О второмъ посланіи св. Апостола Павла къ Ѳессалоникійцамъ *).

По поводу сочиненія профессора Императорской Московской Духовной Академіи священника *Вл. Н. Страхова*: Второе посланіе св. ап. Павла къ Ѳессалоникійцамъ. Исагогико-экзегетическое изслѣдованіе. Сергіевъ Посадъ 1911. Стр. VII + 394 + II.

На вопросы о взаимоотношеніи Ѳессалоникійскихъ посланій тѣсно связаны съ проблеммами касательно подлинности второго изъ нихъ и непосредственно направляютъ въ эту сторону. Данному предмету о. Вл. Н. Страховъ посвящаетъ много сосредоточеннаго вниманія и старается раскрыть все дѣло до осязательности—отрицательно и положительно. По первому пункту особенно выдвигается именно взаимоотношеніе 1 и 2 Ѳесс., которое обсуждается подробно и обстоятельно (стр. 99, 108—131). Этотъ моментъ утилизируется критически—для аргументаціи такой сильной литературной зависимости 2-го посланія отъ перваго, что оно можетъ быть лишь позднѣйшею компиляціей какого-либо Paulus redivivus (Prof. *Paul Schmidt,* Der erste Thessalonicherbrief neu erklärt, Berlin 1885, S. 127), т. е. неизвѣстнаго фальсарія, не очень удачно обозначаемаго у нашего автора необычнымъ словомъ «поддѣльщикъ» (стр. 128, 131, 133, 212). Въ такомъ критическомъ освѣщеніи смотритъ на эту задачу и самъ о. Вл. Н. Страховъ и тутъ достигаетъ достаточнаго успѣха, убѣдительно раскрывая, что доводы этого рода вовсе не свидѣтельствуютъ о подложности

*) Продолженіе. См. апрѣль.

№ 40

2 Θесс. Рѣчи по сему предмету даже слишкомъ пространны и нѣсколько затемняютъ тотъ знаменательный фактъ, что все сходство обнимаетъ не болѣе трети содержанія 2 Θесс. (см. у Prof. *George Milligan,* p. LXXXIII), а въ остальномъ послѣднее является и оригинальнымъ и павлинистическимъ, почему имѣетъ всѣ литературныя права на самостоятельное историческое бытіе подлѣ 1 Θесс. въ равномъ апостольскомъ достоинствѣ. Въ этой комбинаціи разумѣемый методъ оказывается скорѣе критическою придиркой. Подобное впечатлѣніе нѣсколько поспѣшно и для своего утвержденія нуждалось бы въ поддержкѣ съ другой стороны. Мы знаемъ, что бывшій защитникъ 2 Θесс.—американскій профессоръ Arthur Cushman McGiffert пришелъ къ отрицанію его главнымъ образомъ въ виду литературной близости къ 1 Θесс. (см. у *J. Ev. Frame,* p. 42). Собственно тутъ и заключается весь корень соблазна противъ 2 Θесс. (Prof. D. Dr. *Paul Wendland,* Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, Tübingen ^{2}1912, S. 358 ff.), которое являлось бы вполнѣ безспорнымъ, еслибы не было предшествующаго ему 1 Θесс. (Prof. D. *Adolf Jülicher,* Einleitung in das Neue Testament, Tübingen $^{5-6}$1913, S. 56). Въ свою очередь проф. Ad. Harnack авторитетно свидѣтельствуетъ, что все сомнѣніе вызывается загадочностію столь тѣсной связи 2 Θесс. съ 1 Θесс. (op. cit., S. 561), когда позднѣйшее является неопостижимою диттографіей раннѣйшаго (S. 575), между тѣмъ умалчиваетъ о немъ и, рисуя совсѣмъ иную переспективу, попираетъ или извращаетъ его (S. 561). Единственнымъ спасеніемъ считается гипотеза, что фактически 2 Θесс. было первымъ или написано хоть одновременно, при чемъ подлинность будетъ незыблемой (S. 573). Эта теорія разбирается и у о. Вл. Н. Страхова (стр. 54—55), но въ другомъ контекстѣ—хронологическаго характера и частію по соотношенію съ критическими нападками. Здѣсь она теряетъ свою солидность и устраняется съ легкимъ сердцемъ, какъ напрасная или пристрастная фантазія. Съ этой точки зрѣнія нѣкоторые даже полагали, что подобная мысль не найдетъ дальше серьезныхъ защитниковъ (Prof. *George Milligan,* p. XXIX). Совсѣмъ иное получается, если это есть главнѣйшій апологетическій аргументъ. Тогда онъ пріобрѣтаетъ исключительное значеніе и долженъ быть оцѣненъ со стороны его важности для научно-объективнаго рѣшенія вопроса о подлинности. А здѣсь встрѣчаются и почтенные голоса въ

пользу гипотезы профессора Ад. Гарнака (*Willoughby C. Allen* and *L. W. Greensted,* Introduction to the Books of the New Testament, p. 112—113) и спеціальные опыты детальнаго обоснованія, что оба посланія спасаются лишь при измѣненіи теперешняго порядка между ними (*J. C. West,* The Order of 1 and 2 Thessalonians въ «The Journal of Theological Studies» XV, 57: October, 1913, p. 66—74); даже категорически принимается, что 2 Ѳесс. явилось раньше, написано въ Аѳинахъ и отправлено вмѣстѣ съ Тимоѳеемъ (Prof. D. *Johannes Weiss,* Das Urchristentum I, S. 217 ff.). О. Вл. Н. Страховъ, конечно, не могъ знать эти позднѣйшія работы и не имѣетъ въ виду даже при текстуальныхъ разысканіяхъ о II, 13 (стр. 351—352), гдѣ для проф. Ад. Гарнака требуется чтеніе (вмѣсто ἀπ' ἀρχῆς) ἀπαρχῆς (S. 575 ff.), принимаемаго и нѣкоторыми другими авторами (напр., Prof. *Bernhard Weiss,* Das Neue Testament III, Leipzig ²1902, S. 516; Prof. *H. B. Swete,* The Apocalypse of St. John, London ³1911, p. 180);— но позволительно было ожидать, что авторъ глубже заглянетъ въ этотъ предметъ и освѣтитъ его въ аспектѣ апологетической защиты. Здѣсь неумѣстно вдаваться въ частности, и мы въ правѣ ограничиться краткими замѣчаніями. При всякихъ перестановкахъ оба посланія будутъ хронологически близкими, и самъ проф. Ад. Гарнакъ долженъ допустить, что 2 Ѳесс. написано одновременно съ 1-мъ или даже немного послѣ его, хотя отправлено съ однимъ посыльнымъ (S. 563, 564, 570, 572, 574, 575). Слѣдовательно, прямой необходимости въ новомъ распорядкѣ нѣтъ, и всѣ дальнѣйшія соображенія получаютъ чисто экзегетическій характеръ, ничуть не оправдывая прямо проектируемаго перемѣщенія. Говорится, что въ Ѳессалоникѣ были двѣ христіанскія группы (S. 577), и 1 Ѳесс. предполагаетъ язычниковъ (S. 562 ff.), чуждыхъ апокалиптики (S. 568), а 2 Ѳесс. отсылаетъ къ небольшому обособленному кругу іудеевъ (S. 564, 565, 576—577), «начатку» (S. 569, 575—577) вѣрующихъ изъ обрѣзанія (S. 574), которые жили въ апокалиптическомъ мірѣ (S. 567). Здѣсь была яко бы истинно апостольская мудрость (S. 565), что св. Павелъ по апостольской душепопечительности оставлялъ въ своихъ общинахъ вмѣстѣ и независимо іудеевъ и язычниковъ (S. 574), которые въ началѣ вездѣ не сходились для совокупныхъ богослуженій (S. 566,1). Все это крайне искусственно и совершенно невѣроятно исторически (ср. *Jos. Knabenbauer,* p. 19).

При такомъ обособленіи благовѣстникъ совсѣмъ неблагоразумно самъ создавалъ бы повсюду источники раздѣленія и заразу смутъ, ибо какъ могли безъ него сплотиться тѣ, которыхъ онъ самъ не объединилъ? Ему былъ слишкомъ ясенъ человѣческій наклонъ къ распаду, и даже по простой предусмотрительности Апостолъ долженъ былъ сразу водворять сліяніе, а послѣднее требовалось еще и принципіально-догматическимъ сознаніемъ фактической обязательности взаимнаго единства всѣхъ искупленныхъ по самому христіанскому бытію, которое необходимо является братски-солидарнымъ благодатнымъ союзомъ. Проектируемое раздвоеніе просто немыслимо, и 1 и 2 Θесс. выдвигаютъ лишь новыя стороны въ настроеніи и развитіи читателей, гдѣ вполнѣ допустимы и варіаціи положенія и разности освѣщенія. Тогда не будетъ надобности въ измѣненіи принятаго распорядка при неизвѣстности намъ всѣхъ тогдашнихъ отношеній (Prof. *Ad. Harnack,* S. 573),—и гипотезы этого рода теряютъ даже апологетическій интересъ, хотя способствуютъ болѣе углубленному уразумѣнію предмета.

За отмѣченнымъ сейчасъ изъятіемъ, критическая часть разбираемаго труда отличается богатствомъ и солидностію. Кое-гдѣ не все какъ будто провѣрено собственнымъ изученіемъ, ибо, напр., De Wette (стр. 99) отказался отъ первоначальнаго взгляда уже въ четвертомъ изданіи своего «Введенія» (1842 г.), а не различаемыя авторомъ (стр. 94,1) сужденія Баура въ книгѣ объ Апостолѣ Павлѣ и въ особомъ трактатѣ (Die beiden Briefe an die Thessalonicher, ihre Aechtheit und Bedeutung für die Lehre von der Parusie Christi въ «Theologische Jahrbücher» XIV, 2, Tübingen 1855, S. 141—168) далеко несогласны, какъ это выразительно отмѣчено (S. 107,1) при перепечаткѣ второго въ первой (Paulus, der Apostel Jesu Christi, zw. Aufl., Band II, Leipzig 1867, S. 341—369). Въ критикѣ опровергаемыхъ взглядовъ о. Вл. Н. Страховъ не всегда чутокъ къ ихъ подлинному содержанію и дѣйствительной силѣ, не попадая въ цѣль и не достигая успѣха. Указываютъ, что «слова ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ неизвѣстный авторъ 2 Θесс. могъ поставить въ томъ только случаѣ, если бы онъ имѣлъ предъ своими глазами собраніе всѣхъ Павловыхъ посланій», но здѣсь будто бы лишь «незнаніе обычной практики древнихъ собственноручно подписывать свои посланія», соотвѣтственно чему и «апостолъ обращаетъ вниманіе на свой почеркъ, какъ на признакъ подлинности его посланій вообще»

(стр. 86—87). Однако тутъ вся важность въ упоминаніи о «*всякомъ* посланіи», а это естественно предполагаетъ или наличность нѣсколькихъ, или факультативную несомнѣнность таковыхъ, между тѣмъ перваго не было, и второе едва ли предусматривалось (см. выше стр. 483), коль скоро самъ св. Павелъ яко бы «недостаточно высоко цѣнилъ свои посланія» (стр. 120)... Съ этой стороны требовалось бы особое объясненіе, какого въ книгѣ нѣтъ (стр. 381—382). Въ другомъ мѣстѣ полемически свидѣтельствуется, что «второе посланіе къ Ѳессалоникійцамъ не только не исключаетъ, но, наоборотъ, предполагаетъ существованіе перваго; безъ перваго посланія второе виситъ прямо на воздухѣ» (стр. 114). Критика именно и утверждаетъ это самое, развивая далѣе съ логическою непосредственностію, что 2 Ѳесс., очевидно, представляетъ лишь позднѣйшую переработку 1 Ѳесс. У нихъ находятъ еще ту несогласованность, что собственноручную работу св. Павелъ мотивируетъ и желаніемъ неотягощенія и въ качествѣ образца для подражанія. Это, конечно, относится къ разряду дѣтской критики—въ родѣ той, какъ дѣти требуютъ, чтобы сказка всегда передавалась одними и тѣми же словами (ср. † Prof. *George Salmon,* A Historical Introduction to the Study of the Books of the New Testament, London ⁴1894, p. 366, и см. Prof. *Robert Johnstone,* On Principles of Evidence in Critical Inquiry: with special reference to the New Testament, Edinburgh 1913, p. 19 sqq.). Однако о. Вл. Н. Страховъ оппонируетъ иначе, что вполнѣ допустима подобная двойственность освѣщенія (стр. 130), хотя фактически ея не было, ибо вѣдь примѣръ-то и сводился къ убѣжденію, чтобы никто не обременялъ другого безъ нужды. Заявляется, яко бы «авторъ-поддѣльщикъ» воспользовался свойственными Павловыми выраженіями и не употребилъ бы менѣе обычныхъ (стр. 133), но безъ послѣднаго не обходился во всемъ мірѣ ни одинъ подлогъ, а въ данномъ случаѣ никѣмъ не проповѣдуется, чтобы мнимый фальсарій 2 Ѳесс.—кромѣ 1 Ѳесс.—имѣлъ (все) собраніе Павловыхъ посланій, откуда извлекаетъ обычныя реченія нашъ авторъ, который аналогичные недочеты обнаруживаетъ и въ другихъ полемическихъ отдѣлахъ своего сочиненія. По словамъ о. Вл. Н. Страхова, «нельзя утверждать, что апостолъ въ лицѣ человѣка беззаконія и въ его дѣйствіяхъ изобразилъ именно гностицизмъ, потому что онъ ясно отличаетъ беззаконіе своего времени отъ всеобщаго отступленія,

имѣющаго быть въ концѣ міра» (стр. 215—216). Тутъ замалчивается, что—по критическимъ теоріямъ—благовѣстникъ въ самомъ ближайшемъ времени ожидалъ этой рѣшительно катастрофы, которая неудачно называется у о. Вл. Н. Страхова «міровымъ концомъ» (стр. 33, 105, 361). «Подъ антихристомъ Буссэ [?! Бу́ссетъ!] разумѣлъ іудейскаго лжемессію, который игралъ роль уже въ дохристіанской іудейской апокалиптикѣ»; вопреки сему категорически отвергается, «чтобы идея антихриста, какъ іудейскаго лжемессіи, была произведеніемъ дохристіанской іудейской апокалиптики», ибо «представленіе объ антихристѣ, какъ объ іудейскомъ лжемессіи,—созданіе христіанское» (стр. 228). Изобличитель не хочетъ понять своего противника и борется съ искусственными абсурдами. Конечно, никто и никогда не думалъ, будто іудаизмъ изобрѣлъ вѣрованіе, что врагомъ Христа, какъ истиннаго Мессіи, будетъ іудейскій безбожный претендентъ. Но безспорно для всѣхъ освѣдомленныхъ въ предметѣ, что до христіанства и независимо отъ него была въ іудействѣ концепція лжемессіи, находившая немало историческихъ воплощеній, а вѣдь по прямому смыслу это есть идея антихриста, которая въ примѣненіи къ христіанству получала иное приложеніе, даже явно антііудейское. Такія предпосылки Буссета теоретически правильны, почему для 2 Θесс. II издревле (см., напр., св. Ефрема Сирина въ Твореніяхъ его, ч. VII, Сергіевъ Посадъ 1913, стр. 245) принимаются многими учеными (см. † Prof. *Fr. Godet,* Introduction au Nouveau Testament: Introduction particulière I, Neuchatel 1893, p. 208—209; † Prof. *Auguste Sabatier,* L'Apôtre Paul, Paris ³1896, 110—111; Rev. *H. A. Kennedy,* St. Paul's Conceptions of the Last Things, London 1904, p. 218—219; Prof. *Caspar René Gregory,* Einleitung in das Neue Testament, Leipzig 1909, S. 659—660; Prof. D. *A. Schlatter,* Die Theologie des Neuen Testaments II, Calw und Stuttgart 1910, S. 334; Rev. Prof. *James Moffatt* въ The Expositor's Greek Testament; p. 16, 17; Lic. Dr. *Martin Dibelius* въ Handbuch zum Neuen Testament III, Tübingen 1911, S. 33; Prof. *Ad. Jülicher,* Einleitung in das Neue Testament, S. ⁵—⁶ 52; *J. A. M'Clymont,* New Testament Criticism, p. 242). Въ отрицаніе тожества антихриста съ сатаной подчеркивается, что второй будетъ дѣйствовать въ антихристѣ или черезъ него (стр. 245), но эта близость вполнѣ можетъ граничить съ поглощеніемъ человѣческой личности са-

танинскою, какъ видимъ даже при демоническихъ одержаніяхъ.

Эти и другіе частные недостатки полемическихъ пріемовъ не ослабляютъ общаго впечатлѣнія серьезности авторской критики, которя не просто разрушаетъ, но и созидаетъ, подкрѣпляя положительное обоснованіе. Послѣднее поставлено широко и обезпечивается выясненіемъ «цѣли и ситуаціи посланія» (стр. 31—56) и «внѣшними и внутренними свидѣтельствами о происхожденіи» его (стр. 56—96). Для документальныхъ удостовѣреній привлекаются и анализируются всѣ доступныя данныя, въ числѣ коихъ упоминаются подъ неудачными квалификаціями «канонъ Моммзеніанскій» (стр. 67) и «метрическіе списки Григорія Назіанзина» (стр. 68). Матеріалъ собранъ богатый, но нуждался въ лучшемъ очищеніи и ближайшемъ приспособленіи. Не говоримъ о нѣкоторыхъ деталяхъ въ родѣ того, будто «въ новѣйшихъ канонахъ посланія расположены по ихъ объему» (стр. 55). Если столь туманная фраза относится только къ 1 и 2 Ѳесс., то надо бы соображать, что этимъ доселѣ пользуются для измѣненія хронологическаго распорядка между ними (Prof. *Johannes Weiss*, Das Urchristentum I, S. 217). Многими неясностями производитъ впечатлѣніе несамобытности и авторская рѣчь насчетъ Маркіона (стр. 56—57), прозываемаго «первороднымъ сатаною» (!?) [1]) и награждаемаго (по западной номенклатурѣ) цѣлою «Библіею Маркіона», когда у него былъ сектантски обработанъ лишь Новый Завѣтъ, а далѣе о. Вл. Н. Страховъ повторяетъ маловразумительную и едва ли пріемлемую сентенцію, что текстуальныя «измѣненія могли еще случиться предъ началомъ распространенія отдѣльныхъ Павловыхъ посланій, но въ этой стадіи новозавѣтнаго канона они совершенно невѣроятны» (стр. 73).

Особенно существеннымъ является то, что сближенія 2 Ѳесс. съ патристическими документами не всегда столь характерны и не обезпеченъ пріоритетъ перваго предъ вторыми. Одно связано съ другимъ, ибо—помимо критическихъ край-

[1]) О. Вл. Н. Страховъ, повидимому, не подозрѣваетъ, что въ его первоисточникѣ здѣсь разумѣется *S. Irenaei* Adversus haereses III, 4 (Migne gr. VII, col. 853), гдѣ разсказывается, какъ на вопросъ Маркіона „ἐπιγνώσκεις ἡμᾶς;“ св. Поликарпъ отвѣтилъ: ἐπιγνώσκω τὸν πρωτότοκον τοῦ Σατανᾶ, „знаю первенца сатаны“.

ностей—надо согласиться, что общія выраженія могли употребляться независимо и ничего не даютъ для точной хронологіи, допуская обратное, что 2 Θесс. позднѣе. Это видимъ. напр., уже въ трактаціяхъ объ «апостольскихъ отцахъ», какъ о. Вл. Н. Страховъ почему-то [съ западнаго голоса?] называетъ «мужей апостольскихъ» (стр. 58). Здѣсь читаемъ, что «авторъ посланія Варнавы стоялъ въ литературной зависимости отъ 2 Θесс.» (стр. 58), между тѣмъ всякій безпристрастный читатель долженъ сказать, что тутъ нѣтъ никакого типическаго сходства, а тогда можно ли говорить съ такою рѣшительностію и не допустимо ли вліяніе Варнавина посланія, коль скоро принимается и у о. Вл. Н. Страхова (стр. 59), что оно позднѣе лишь лѣтъ на сорокъ? Утилизируется терминъ ὑπομονή, хотя у Варнавы чаще глаголъ ὑπομένειν (стр. 58), но не отмѣчена (стр. 59—60) болѣе созвучная параллель (для 2 Θесс. III, 5) у св. Игнатія Богоносца (ad Rom. X, 3), гдѣ † Bishop J. B. Lightfoot находилъ одинаковый смыслъ съ Апостоломъ, хотя и колеблется насчетъ точнаго значенія (The Apostolic Fathers, Part II, Vol. II, London ²1889, p. 234). Если устранить все проблемматичное и спорное, то получится весьма небольшой запасъ фактическихъ аналогій. Въ спеціальномъ и чуждомъ всякой партійной тенденціозности трудѣ этого рода, который можно и слѣдовало бы знать о. Вл. Н. Страхову, отмѣчаются всего лишь три совпаденія (The New Testament in the Apostolic Fathers, Oxford 1905, p. 75, 95), да и то одно (съ Игнатіемъ Б.) сомнительно, почему будутъ только два (Poly. X, 3, 4 и 2 Θесс. I, 4; III, 15). Такіе рессурсы ближе къ нуждающейся скудости, чѣмъ къ импонирующему богатству.

Болѣе солидны и полезны старательныя наблюденія относительно павлинистическаго характера въ языкѣ 2 Θесс. Въ этой области научная аргументація можетъ пріобрѣтать характеръ неотразимой убѣдительности, но у нашего автора далеко не достигаетъ этого уровня. Прежде всего, утилизируемыя «пособія» (стр. 74) недостаточны и количественно и качественно. Не касаясь позднѣйшихъ трудовъ и ограничиваясь только отмѣченными нами категоріями, мы все-же находимъ существенные дефекты. «Словари»—почти всѣ устарѣвшіе и малопригодные, при чемъ для Гриммовскаго лексикона оказались неизвѣстными ни англійская обработка † проф. Joseph Henry Thayer'a, содержащая изобиліе важныхъ филологическихъ восполненій, которыя много бы просвѣтили и научили,

ни editio quarta recognita, хотя это есть простая перепечатка (см. «Странникъ» 1904 г., № 1, стр. 202—203). Не упоминаются Дейсмановскія Bibelstudien и Neue Bibelstudien, объединенныя вмѣстѣ въ англійскомъ переводѣ The Bible Studies, Edinburgh 1901 (2-е изд. 1909 г. безъ измѣненій). О. Вл. Н. Страховъ остался внѣ новѣйшаго библейско-филологическаго движенія и лишился всѣхъ его пріобрѣтеній, а его разысканія получили архаическій интересъ и иногда совсѣмъ аннулировались. Правда, обобщающія работы этого порядка стали выходить послѣ [1]), но необходимо было ознакомиться хотя бы со сводными предварительными опытами, напр., въ Lexical Notes from Papyri Moulton'a и Milligan'a, печатавшимися въ журналѣ «The Expositor» съ 1908 г., а Vollständiges Griechisch-Deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur von D. Dr. *Erwin Preuschen* (Giessen 1910) каждому русскому ученому можно было имѣть въ своей библіотекѣ даже въ началѣ 1910 года [2]). Особенно удивительно и прискорбно, что совсѣмъ не поименованъ и не употребляется спеціальный и пока единственный въ этомъ родѣ Der Wortschatz des Apostels Paulus von *Theodor Nägeli*, Göttingen 1905. Наряду съ грамматиками Blass'a и Wiener-Schmiedel'я обязательно было привлечь *James Hope Moulton*'a A Grammar of New Testament Greek, vol. I (Edinburgh 1906), выпущенную третьимъ изданіемъ еще въ 1908 году, а въ 1911-мъ изданную понѣмецки (Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments, Heidelberg 1911). Для синонимики Тренча не указанъ нѣмецкій обработанный переводъ Synonyma des Neuen Testaments von R. Ch. Trench, ausgewählt und uebersetzt von *Heinrich Werner*, mit einem Vorwort von Prof. D.

---

[1]) Имѣемъ въ виду главнымъ образомъ The Vocabulary of the Greek New Testament illustrated from the Papyri and other non-literary Sources by the Rev. Professor *J. H. Moulton*, D. D., and the Rev. Professor *George Milligan*, D. D., разсчитанный на 6 частей; онъ былъ объявленъ еще въ январѣ 1914 г. (напр., при „The Journal of Theological Studies" XV, 58: January, 1914, p. [2]), но запоздалъ выходомъ, и Part I (11+100: ἀβαρής—ἄφυκτος) получена нами въ Петроградѣ 1915, I, 2 (пятница), хотя еще 3 декабря 1914 г. мы имѣли возможность читать разъяснительную поправку къ ней самого проф. Моултона въ „The Expository Times" XXVI, 3 (December 1914), p. 139, а отзывъ о первой части см. у Rev. Prof. *James Moffatt* въ „The Expositor" 1915, II, p. 189—192.

[2]) Нѣсколько позже получился Novi Testamenti Lexicon graecum emetore *Francisco Zorell*, Parisiis 1911.

Adolf Deissmann (Tübingen 1907) и опущенъ аналогичный трудъ *Gerhard Heine*, Synonymik des Neutestamentlichen Griechisch, Leipzig 1898. При старинной конкорданціи Bruder'a забыта новѣйшая *W. F. Moulton*'a и *A. S. Geden*'a, Edinburgh 1897. Совсѣмъ непостижимо совершенное игнорированіе спеціальной диссертаціи *Wilhelm Brüning*'a, Die Sprachform des zweiten Thessalonicherbriefes, Naumburg a. S. 1903, а для сравненія съ 1 Θесс. напрасно пропущенъ особый трактатъ у Prof. *Paul Schmidt*, Der erste Thessalonicherbrief neu erklärt, nebst einem Excurs über den zweiten gleichnamigen Brief, Berlin 1885 (S. 75—85: Die Sprachform). Терминологія о. Вл. Н. Страхова довольно своеобразна и не способствуетъ желательной ясности соображеній и выводовъ, если сообщается о «трехъ-членномъ составѣ предложеній» (стр. 80) и «трехъ-членныхъ періодахъ» (стр. 81), о «цѣпеобразныхъ соединеніяхъ словъ» и оборотовъ (стр. 80—81), о «широтѣ и (или) растянутости рѣчи» (стр. 82, 83, 132), о «контрастной сильной рѣчи» и о «выраженныхъ нарѣчіями опредѣленіяхъ, напр. ἐν φλογὶ πυρός» (?!) и под. (стр. 83), о «разговорныхъ и рѣчевыхъ аргументахъ» (стр. 134), объ «относительныхъ союзахъ» (стр. 276), etc. Частныя наблюденія далеко не во всемъ точны. Такъ, ἁγιασμός причисляется къ «техническимъ терминамъ Павловой догматики» (стр. 74), но вскорѣ фигурируетъ подъ рубрикою словъ, которыя изрѣдка встрѣчаются и въ другихъ новозавѣтныхъ посланіяхъ (стр. 76). Почитается «тяжелымъ сочетаніемъ» ἔργον πίστεως (стр. 83), но оно есть и въ 1 Θесс. I, 3 (ср. еще Рим. III, 12 νόμος πίστεως), а παράκλησιν αἰώνιον и ἐλπίδα ἀγαθήν 2 Θесс. II, 16 почему-то провозглашаются «употребленіемъ неподходящихъ эпитетовъ» (стр. 83), хотя потомъ принимаются безъ оговорокъ (стр. 357), и выраженіе ὄλεθρος αἰώνιος (ср. 4 Макк. X, 15. Прем. Сол. I, 12) признается такимъ, которое «нисколько не странно въ устахъ ап. Павла» (стр. 134). Προσεκληρώθησαν (Дѣян. XVII, 4) яко бы «заимствовано изъ Ветхаго Завѣта» (стр. 12, 1), между тѣмъ его совсѣмъ нѣтъ у LXX-ти, о которыхъ вообще допускаются удивительныя сужденія. Такъ, мы читаемъ: «ἡ ἀποστασία употреблено у LXX въ I Макк.» (стр. 235), когда эта книга несомнѣнно принадлежитъ позднѣйшему времени на цѣлое столѣтіе, а Сир. совсѣмъ не привлекается къ LXX-ти, поскольку для περιεργάζεσθαι у послѣднихъ не дано параллели (стр. 373), имѣющейся Сир. III, 23 (24). Къ Ветхому За-

вѣту относится даже 4 Макк. (стр. 134), которая обычно пріурочивается къ первому вѣку *по* р. Хр. Для освѣщенія новозавѣтныхъ варіантовъ утилизируются (стр. 374) позднѣйшіе греческіе переводы Симмаха (II—III в.) и Ѳеодотіона (II в.) и для сравненія съ Дан. XI, 36—37 съ большими неточностями (καὶ ὁ βασιλεὺς ὑψωθήσεται вм. ὑψ. ὁ βασ.; прибавлено изъ LXX-ти ἐπὶ τὸν θεὸν τῶν θεῶν;—καὶ ἐπὶ πάντας θεοὺς τῶν πατέρων вм. καὶ ἐπὶ παντὸς θεοῦ τῶν πατέρων) перепечатывается версія второго (стр. 243—244 и ср. 384), которая, конечно, не могла быть извѣстна Апостолу Павлу. Сближенія съ ветхозавѣтнымъ вокабуляромъ страдаютъ неточностію и неполнотой. Это мы видимъ и въ трактаціи о важнѣйшемъ реченіи ἡ ἀποστασία, гдѣ не отмѣчены I. Нав. XXII, 22; 3 Цар. XX (XXI), 13 (по cod. Alex.) и ср. 10; 2 Пар. XXIX, 19. XXXIII, 19; Іер. II, 19. Что «у пр. Даніила ἡ ἀποστασία имѣетъ смыслъ также религіозный»,—для сего приводятся изъ VIII, 23 и XI, 30 цитаты объ «отступникахъ» «святого завѣта» (стр. 236), а тамъ слово ἡ ἀποστασία отсутствуетъ у LXX-ти и у Ѳеодотіона. Свидѣтельствуется (стр. 236), что «у пр. Осіи 14, 2 ἀποστασία... означаетъ отпаденіе Израильскаго народа отъ Іеговы: „Обратись, Израиль, къ Господу Богу твоему, ибо ты упалъ отъ нечестія твоего“», но погречески тутъ читается:... ἠσθένησας ἐν ταῖς ἀδικίαις σου. Для περιεργάζεσθαι не допускается ни одной ветхозавѣтной параллели (стр. 373), потому что авторъ забылъ о Сир. III, 23 (24).

Вслѣдствіе всѣхъ подобныхъ недочетовъ не отличается совершенною точностію и ближайшая характеристика языка 2 Ѳесс. Въ пользу «полной самостоятельности его сравнительно съ другими посланіями ап. Павла» выдвигаются ἅπαξ λεγόμενα, а между ними непонятнымъ образомъ различаются двѣ категоріи—словъ «находящихся *только* во 2 Ѳесс.», и такихъ, «которыя находятся *только* во 2 Ѳесс. и которыхъ нѣтъ въ другихъ посланіяхъ ап. Павла» (стр. 78). Разность—не всѣмъ не очевидная. Авторъ хочетъ сказать, что первыхъ—кромѣ 2 Ѳесс.—нѣтъ въ Новомъ Завѣтѣ вообще, а вторыхъ—во всѣхъ остальныхъ Павловыхъ посланіяхъ. Во всемъ этомъ немало недоумѣннаго или невѣрнаго. Въ первомъ разрядѣ названо σημειοῦν вмѣсто σημειοῦσθαι и выдѣляются ἔνδειγμα, καλοποιεῖν и ὑπεραυξάνειν, которыхъ яко бы «нѣтъ ни у LXX-ти, ни у греческихъ авторовъ» (стр. 78). Правильно здѣсь лишь первое, поскольку всѣ эти три термина извѣстны у греческихъ

писателей (см. напр., у *Heinrich Ebeling*, Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament, Hannover und Leipzig 1913, S. 149, 219, 406) и встрѣчаются въ обыкновенной рѣчи апостольскаго вѣка, ὑπεραυξάνω нѣсколько разъ попадается въ позднѣйшемъ греческомъ языкѣ, а καλοποιέω находится въ варіантѣ Лев. V, 4 (Prof. *George Milligan*, p. LIII) и заслуживало бы особаго обсужденія со стороны его павлинистическихъ свойствъ. Для этого обязательно было вспомнить о τὸ δὲ καλὸν ποιοῦντες Гал. VI, 9 и по вопросу о словообразованіи сослаться на κακοποιέω 1 Петр. II, 14 и нерѣдкія καλῶς ποιέω въ папирусахъ (Prof. *George Milligan*, Selections from Greek Papyri, Cambridge 1912, p. 7, 58). Насчетъ 11 словъ второй категоріи нужно полагать, что вся она появлялась по недосмотру или по недоразумѣнію—съ голоса ученыхъ, отвергающихъ Павлово происхожденіе посланія къ Евреямъ. О. Вл. Н. Страховъ многими примѣрами (стр. 74, 77, 78, 133, 326, 377) убѣждаетъ, что подобный взглядъ ему чуждъ, но есть достаточно и другихъ случаевъ напраснаго забвенія, когда непремѣнно надо было бы вспомнить это посланіе (см., напр., стр. 319, 325, 341, 351). Въ немъ изъ 11 поименованныхъ словъ употребляются ἀναιρεῖν X, 9, ἐπισυναγωγή X, 25 (ср. *J. Ev. Frame*, p. 245) и μιμεῖσθαι XIII, 7. Касательно павлинистическихъ свойствъ языка слѣдовало бы рельефно оттѣнить филологически-докринальное сходство съ миссіонерскими рѣчами въ Дѣян. (Prof. *George Milligan*, p. LXIV), весьма знаменательное для раннихъ апостольскихъ посланій въ разныхъ отношеніяхъ.

Послѣ всего предшествующаго неудивительно, что и конечные выводы по данному предмету не обладаютъ безспорностію. Заключеніе дается не очень благопріятное, что «второе посланіе къ Ѳессалоникійцамъ въ общемъ написано языкомъ неуклюжимъ, не настолько литературнымъ, какъ другія посланія Павла. Въ немъ почти нѣтъ слѣдовъ той необыкновенной живости языка, той простоты и естественности, той краткости и сжатости рѣчи, какія являются характерными чертами посланій ап. Павла. Недостатокъ этихъ характерныхъ особенностей объясняется ветхозавѣтною окраскою посланія» (стр. 82). Во 2 Ѳесс. «нѣтъ правильнаго построенія періодовъ, а есть только простое, съ грамматической точки зрѣнія совершенно неправильное, нанизываніе мыслей» (стр. 80). Это и рѣзко и не согласовано, если тутъ же мы читаемъ (стр. 82), что

«стиль посланія образный, воззрительный, свойственный языку пророческому, или вообще, восточному» (?), чѣмъ, конечно, создавалась весьма яркая живость; равно и послѣ читаемъ о нѣкоторыхъ отраженіяхъ поэтической рѣчи (стр. 301, 302) и аттическаго языка (стр. 318). Компетентные авторы не подтверждаютъ столь уничижительныхъ отзывовъ, удостовѣряя, что въ 1—2 Ѳесс., являющихся нормальнымъ типомъ Павловыхъ посланій (ср. Prof. *George Milligan*, The New Testament Documents, their Origin and Early History, London 1913, p. 96), Апостолъ имѣлъ въ своемъ распоряженіи обширный греческій вокабуляръ и пользовался имъ почти какъ вторымъ природнымъ языкомъ (Prof. *George Milligan*, St. Paul's Epistles to the Thessalonians, p. LV), а въ стилѣ, выдержанномъ и правильномъ (direct and regular), нѣтъ небрежности, и оба посланія не чужды отличныхъ пассажей, если и не равныхъ съ позднѣйшими великолѣпными образцами, то подготовительныхъ къ нимъ; св. Павелъ обладалъ высшимъ даромъ великаго писателя — въ инстинктивномъ чувствѣ къ подбору самыхъ подходящихъ словъ, почему, пиша просто и избѣгая преобладавшей въ тѣ дни риторичности, умѣетъ оттѣнить и подчеркнуть искуснымъ распорядкомъ словъ, картинными реченіями, вносными вопросами и даже игрою словъ (p. LVII). Вокабуляръ обоихъ этихъ посланій — павлинистическій, хотя въ первомъ немного богаче, а фразы и обороты обнаруживаютъ изобильное Павлово творчество (*J. Ev. Frame*, p. 28, 31, 32). Ветхозавѣтныя вліянія ничуть не подавляютъ этихъ качествъ, и глаголъ αἱρεῖσθαι употребляется въ Филип., 2 Ѳесс. и Евр. совершенно погречески въ смыслѣ «избирать», замѣняемаго въ 1 Кор. и Ефес. черезъ ἐκλέγεσθαι, когда въ обиходной Κοινή первое значило «желать» (см. *Th. Nägeli*, S. 82). Еще болѣе существенно, что во 2 Ѳесс. первая глава полна предметными и языковыми библейскими реминисценціями, хотя безъ цитатъ (*J. Ev. Frame*, p. 229, 234), но о ней прямо утверждаютъ (Prof. *Ad. Harnack* l. cit., S. 567), что по стилю и періодичности это есть обращикъ Павловой рѣчи («Muster paulinischer Diction»). «Ветхозавѣтная окраска» излишне преувеличивается, какъ увидимъ ниже, и не объясняетъ вполнѣ языковыхъ особенностей 2 Ѳесс. уже потому, что во многихъ типическихъ чертахъ онѣ не зависятъ отъ нея, будучи индивидуально-павлинистическими, о чемъ сказано у автора гораздо меньше и блѣднѣе. Впрочемъ, эта ветхозавѣтная стихія

безспорна и требовала бы сосредоточеннаго вниманія съ другой стороны—по ея происхожденію; при этомъ открылось бы, что она вполнѣ умѣстна, естественна и законна именно въ раннюю благовѣстническую эпоху, когда письменнымъ источникомъ религіозно-мессіанскаго назиданія могъ служить лишь Ветхій Завѣтъ. Здѣсь была бы прочная опора для широкихъ наблюденій и важныхъ выводовъ самаго разнообразнаго характера,—тѣмъ болѣе цѣнныхъ, что данный моментъ, будучи существеннымъ въ исторіи первенствующаго христіанства, почти совершенно забывается изслѣдователями.

И о. Вл. Н. Страховъ, примѣнивъ только филологическій масштабъ, утрировалъ «ветхозавѣтную окраску». Во всякомъ случаѣ наряду съ нею были другіе факторы, которые непосредственнѣе и сильнѣе способствовали языковой оригинальности 2 Θесс. въ его единичной отдѣльности. Одинъ изъ нихъ заслуживаетъ спеціальнаго упоминанія по прямой пригодности для самаго истолкованія. Давненько было высказано (см. Prof. *J. Rendel Harris*, A Study in Letter-Writing въ «The Expositor» 1898, IX, p. 168 sq. и ср. XII, p. 404) и яко бы хорошо возстановлено (Rev. Prof. *W. Lock* у James Hastings въ The Dictionary of the Bible IV, Edinburgh 1902, p. 744,1), что 1 Θесс. частію отвѣчаетъ на письмо Θессалоникійцевъ и иногда воспроизводитъ его [1]). Эта догадка, допускавшая ранѣе и для другихъ Павловыхъ посланій [2]), не менѣе возможна для 2 Θесс., а въ послѣднее время примѣняется къ нему не безъ успѣха (см. *J. Ev. Frame*, p. 19, 21, 219, 220, 221, 288, 290, 295) при объясненіи нѣкоторыхъ характерныхъ частностей (напр., выразительнаго ὀφείλομεν I, 3, II, 13, καθὼς ἄξιον I, 3, αὐτοὺς ἡμᾶς I, 4, καί въ εἰς ὃ καί I, 11) и при устраненіи экзегетическихъ трудностей (III, 1—5), между тѣмъ этому предположенію вовсе не противорѣчитъ ἀκούομεν III, 11, гдѣ констатируется лишь освѣдомленіе безъ точной квалификаціи конкретнаго способа, устнаго

[1]) И *Fritz Tillmann* допускаетъ (Die Wiederkunft Christi, S. 52), что φθάνειν 1 Θесс. IV, 15 заимствовано Апостоломъ изъ устъ самихъ Θессалоникійцевъ, ибо только здѣсь употребляется у св. Павла въ смыслѣ praevenire.

[2]) Такъ, Rev. Prof. *Walter Lock* доказываетъ, что въ 1 Кор. VIII прямо цитуется письмо Коринѳянъ къ Апостолу Павлу (I. Corinthians VIII. 1—9: a Suggestion въ „The Expositor“ 1897, VII, p. 65—74). Это принимаетъ и Rev. Prof. *G. G. Findlay*, Paul's First Letter to the Corinthians въ „The Expositor“ 1915, IV, p. 303,2, 309,2.

или письменнаго (ср. *J. Ev. Frame*, p. 220, 306 и Prof. *Ernest De Witt Burton*, Syntax of the Moods and Tenses in the New Testament Greek, Chicago 1893, p. 10, § 16: «The use of ἀκούω meaning *I am informed* is more nearly a proper Present for Perfect»). Намъ лично представляется, что будутъ болѣе естественны по своему происхожденію довольно заталочныя реченія 2 Ѳесс. II, 2, если видѣть въ нихъ отраженіе письменныхъ формулъ въ обращеніи къ Апостолу самихъ Ѳессалоникійцевъ, для которыхъ былъ понятенъ отвѣтъ на ихъ языкѣ, хотя мы, не зная вполнѣ послѣдняго, должны отраничиваться вѣроятностію. Заключительная фраза ὡς ὅτι ἐνέστηκεν ἡ ἡμέρα τοῦ Χριστοῦ (Κυρίου) напоминаетъ прямую цитату, при чемъ ὡς отмѣчаетъ апостольское сужденіе [1]), а ὅτι подчеркиваетъ буквалистическую точность тезиса. Тогда исчезаетъ нѣкоторая примрачность и этого сочетанія (ср. *Friedrich Blass'* Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, 4-te Aufl. besorgt von Dr. phil. Albert Debrunner, Göttingen 1913. § 396, S. 227—228) и perfectum'а ἐνέστηκεν, которое—иначе—требуетъ разныхъ окольныхъ пріемовъ для уразумѣнія того, какъ можно было говорить о совершившемся фактѣ, коль скоро его еще не находилось въ наличности, — и потому «буквальное значеніе... не совсѣмъ подходило къ положенію читателей», ибо «ни одинъ христіанинъ того времени не могъ сказать, что день Господень уже наступилъ» (см. у о. *Вл. Н. Страхова*, стр. 325). Теперь мы получаемъ, что таковъ былъ собственно лишь спеціальный лозунгъ Ѳессалоникійскихъ прозорливцевъ, а для ихъ восторженной экзальтированности ничуть неудивительно, что это желанное событіе казалось имъ фактически начавшимся въ качествѣ пѣлаго періода славнаго мессіанскаго царства (ср. *J. Ev. Frame*, p. 248, 264) [2]).

[1]) Въ этомъ же смыслѣ и въ упоминаніи о письмѣ II, 2 ὡς не отрицаетъ непремѣнно принадлежности его св. Павлу, какъ думаетъ Prof. *Wilhelm Schmiedel* (въ Hand-Commentar zum Neuen Testament, herausg. von † Prof. H. J. Holzmann u. And., II, 1, Freiburg i. B. ²1892, S. 37), а лишь присоединяетъ апостольское сужденіе къ факту, неправильно примѣнявшемуся у Ѳессалоникійцевъ (см. выше стр. 481—482).

[2]) Ср. у *Fritz Tillmann*, S. 72, что во 2 Кор. VII, 25 ἐνεστῶσαν „bedeutet stets etwas, was schon da ist, etwas Gegenwärtiges, also zum mindesten etwas das, da es einzutreten begonnen hat, schon der Gegenwart angehört". См. и Prof. *Th. Zahn*, Einleitung in das Neue Testament ³1, S. 167.

II.

Текстуально-критическіе вопросы и—о значеніи славянскаго перевода.—Филологическіе пріемы и экзегетическія примѣненія.

Послѣдній примѣръ уже непосредственно соприкасается съ экзегетикой и отсылаетъ къ нарочитому разсмотрѣнію ея, какъ главнѣйшаго предмета всей авторской работы. Всѣми предшествующими предвареніями эта часть хорошо подготовлена, удовлетворительно обезпечена и здѣсь пріобрѣтаетъ для себя прочную научную почву. Естественно, что на такомъ солидномъ фундаментѣ и сама она утверждается съ ученою внушительностію. Въ ней принимаются и осуществляются всѣ обязательныя экзегетическія нормы. Таковыя три основныя экзетическія требованія, чтобы 1) установленъ былъ комментируемый текстъ, 2) раскрытъ по его ближайшему филологическому смыслу и 3) освѣщенъ съ идейно-предметной стороны. Всѣ эти условія систематически примѣняются о. Вл. Н. Страховымъ, обращая насъ къ частнѣйшей характеристикѣ его труда съ этихъ сторонъ.

Текстуальные вопросы представляли весьма не легкую задачу, ибо для 1—2 Θесс. имѣется около 600 греческихъ манускриптовъ (*J. Ev. Frame*, p. 55), а сверхъ того немало побочныхъ пособій въ видѣ разныхъ переводовъ и патристическихъ цитатъ. Матеріалъ привлекается достаточный, и я не могу упрекать въ особыхъ опущеніяхъ, на которыя напрашивается самъ о. Вл. Н. Страховъ. Вслѣдъ за своимъ достопочтеннѣйшимъ руководителемъ (см. «Журналы собраній Совѣта Московской Духовной Академіи» за 1911 г., стр. 102), онъ въ позднѣйшемъ критическомъ этюдѣ буквально повторяетъ его ультиматумъ, что «изученіе славянской текстологіи является не только общенаучнымъ, но и патріотическимъ долгомъ всѣхъ славянскихъ богослововъ, занимающихся толкованіемъ Библіи» (см. «Богословскій Вѣстникъ» 1913 г., № 11, стр. 637). Это слишкомъ торжественно и столь преувеличенно, что теряетъ научную обязательность. Славянскій переводъ, конечно, подлежитъ ближайшему вѣдѣнію славянскихъ ученыхъ, но лишь въ мѣру своего истиннаго достоинства. Онъ служитъ величайшимъ памятникомъ славянской литературы и языка, будучи всегдашнимъ источникомъ христіанской культуры славянства,—и въ этомъ отношеніи вполнѣ безспорна его исклю-

чительная важность. Всестороннее объективное выясненіе послѣдней есть несомнѣнный долгъ славянской науки, которая и по личной заинтересованности и по внутреннему сродству болѣе всѣхъ призвана и компетентна къ выполненію высшихъ запросовъ знанія въ этой области. Но совсѣмъ иное дѣло, когда рѣчь идетъ о текстуальной критикѣ. И по своей вторичности, и по времени происхожденія славянскій переводъ вовсе не имѣетъ собственнаго текстуальнаго значенія, и его варіанты не въ состояніи ни усилить, ни ослабить того или другого чтенія, потому что не обладаютъ самостоятельнымъ голосомъ. Онъ является позднѣйшимъ переводнымъ снимкомъ извѣстнаго текстуальнаго типа и можетъ вспомогательно способствовать къ реставраціи его первоначальнаго, подлиннаго вида, да и то лишь добавочно къ другимъ пособіямъ, болѣе древнимъ и авторитетнымъ. Понятно, что при нихъ славянскій переводъ въ частностяхъ теряетъ право даже на систематическое упоминаніе въ текстуальномъ аппаратѣ, поскольку это будетъ напраснымъ количественнымъ нагроможденіемъ въ пользу того, что достовѣрно независимо отъ него, а имъ не подкрѣпляется ни на іоту свыше сего. Когда у насъ налицо самый оригиналъ, — копія совершенно излишня, при отсутствіи же перваго вторая утрачиваетъ авторитетность, однако и этотъ случай безпримѣренъ и говорилъ бы просто о нѣкоторой отдаленной пригодности славянскаго перевода для реконструкціи предполагаемой имъ греческой рецензіи. Отсюда ничуть не слѣдовало бы текстуально-критической плодотворности его для установки опредѣленныхъ частныхъ чтеній, которыя утверждаются на свидѣтельствахъ прямо несоизмѣримой съ нимъ цѣнности. Нѣсколько выше экзегетическая значимость славянскаго перевода, дающаго свою интерпретацію греческихъ реченій и закрѣпляющаго за ними собственное толкованіе, хотя понятно, что и здѣсь подлинная роль будетъ весьма небольшая, ибо не обезпечена ни обоснованною солидностію, ни почтенною древностію, ни выдержанною систематичностію. По всѣмъ этимъ причинамъ мы считаемъ частичное текстуальное использованіе славянскаго перевода простымъ засореніемъ и порчею научнаго аппарата безъ всякихъ плодотворныхъ результатовъ. Послѣдніе могли бы еще получиться, еслибы для каждой взятой новозавѣтной книги брался весь славянскій переводъ ея въ цѣлости и освѣщался по общимъ своимъ особенностямъ. Тогда постепенно накоплялся бы провѣрен-

ный и обработанный матеріалъ для научной характеристики и текстуальной оцѣнки всего новозавѣтнаго славянскаго перевода, но, конечно, и это для потребностей и видовъ экзегетики не являѣтся ни принципіальнымъ, ни патріотическимъ долгомъ, служа побочнымъ цѣлямъ.

Скорѣе было бы нашею патріотическою миссіей тщательное освѣдомленіе съ общенаучною текстуальною критикой и строгое ея примѣненіе въ экзегетическихъ сочиненіяхъ. Въ этомъ отношеніи мы наиболѣе нуждаемся, ибо недалеко ушли отъ примитивности: — наши текстуальныя знанія слабы и неглубоки, а текстуально-критическіе пріемы случайны и необоснованны. Вотъ здѣсь и нужно бы съ особенною старательностію потрудиться ради объективныхъ интересовъ русской науки. И нельзя не сочувствовать, что о. Вл. Н. Страховъ обнаруживаетъ большую внимательность по этой части непрерывными текстуально-критическими замѣчаніями и трактаціями. Однако въ нихъ не усматривается предметной ясности и принципіальной выдержанности. Авторъ не даетъ никакого общаго обзора текстуальныхъ матеріаловъ, лишая себя и читателей надлежащей научной оріентировки, между тѣмъ есть указанія, что и самъ онъ не все постигъ съ отчетливостію. Отсюда неизбѣжны неточности, колебанія, несогласованности, туманности, хотя о. Вл. Н. Страховъ обладалъ особо выгоднымъ преимуществомъ въ существованіи спеціальной текстологической работы (*Friederich Zimmer*'а, Der Text der Thessalonicherbriefe samt textkritischem Apparat und Kommentar nebst einer Untersuchung der Individualität und der Verwandschaft der Textzeugen der Paulinishen Briefe, Quedlinburg 1893), а это удобство встрѣчается крайне рѣдко и было для автора столь велико, что онъ уже мало обращаетъ вниманія на аналогичные труды современнаго патріарха по новозавѣтной экзегетикѣ, берлинскаго профессора Bernard'а Weiss'а.

При такихъ пособіяхъ можно бы ожидать лучшихъ результатовъ и меньшихъ дефектовъ. Самыя критическія изданія называются и характеризуются не всегда вѣрно. Констатируется (къ II, 8) даже «Эльзевирское изд. *Библіи*» (стр. 339), но столь высокой чести вовсе не принадлежитъ этимъ лейденскимъ типографамъ, братьямъ Бонавентурѣ и Абраму Эльзевирамъ, издававшимъ греческій Новый Завѣтъ (1624, 1633, 1641, 1656, 1662, 1678 г.г.). Затѣмъ, приводятся не всѣ ва-

ріанты, конъектуры и авторитеты. Возбуждаетъ много затрудненій I, 10 и—въ частности—глаголъ ἐπιστεύθη, который способенъ приводить въ отчаяніе своею внѣшнею непригодностію къ контексту (ср. Prof. *George Milligan*, p. 92). Авторъ дѣлаетъ широкія разысканія (стр. 307—309), но умалчиваетъ, что въ виду безнадежности положенія компетентнѣйшій † Prof. F. J. A. Hort рекомендовалъ ἐπιστώθη (The New Testament in the Original Greek: Notes, p. 128, и Text, p. 579), которое иногда и отмѣчается (ad loc.) въ качествѣ варіанта (Prof. *Alexander Souter*, Novum Testamentums graece, Oxonii 1910), какъ поддерживаемое нѣкоторыми позднѣйшими авторитетами (mss. 104 и 469, отъ XI и XIII—XIV в., и Амросіастъ). Для II, 11 наряду съ πέμπει и πέμψει не отмѣчено (стр. 346) чтеніе Безы πέμψῃ, а къ II, 8 не показано (стр. 339), что ✝ Westcott-Hort'a въ текстѣ ἀνελεῖ, принятое теперь и † Prof. Hermann von Soden'омъ.

Руководящія начала текстуальныхъ операцій о. Вл. Н. Страхова весьма эластичны. Онъ склоненъ брать хорошо засвидѣтельственное (стр. 364,₂ къ III, 4 объ ὑμῖν) и лучшими текстуальными поручителями называетъ (стр. 363,₁ для III, 3) ℵBD***EKL по сравненію съ AFG. Здѣсь не усматривается должной оцѣнки манускриптовъ по взаимному соотношенію, ибо F. J. A. Hort аргументировалъ, что E (E₃) и F (F₂) не имѣютъ самостоятельнаго значенія, поскольку первый почитается простою переписью D (D₂), а второй—тоже для G (G₃) или низшая копія общаго для нихъ экземпляра (W.-H., Introduction § 203, 149—150; ср. *Edward Ardon Hutton*, An Atlas of Textual Criticism, Cambridge 1911, p. 43). Чаще предпочитаются варіанты, обильнѣе подкрѣпляемые текстуальными голосами (стр. 351—352 за ἀπ' ἀρχῆς въ II, 13). Авторъ придаетъ такую великую силу текстуальнымъ удостовѣреніямъ, что слѣдуетъ имъ при самой внушительной древности другихъ внѣшнихъ свидѣтельствъ (стр. 301 для I, 9 за ὄλεθρον противъ ὀλέθριον) и прямо отвергаетъ менѣе обезпеченныя текстуально чтенія (стр. 330 прим. къ III, 6). Текстуальные факторы рѣшаютъ дѣло въ пользу извѣстнаго чтенія, хотя бы оно было необычно (стр. 13 прим. о Дѣян. XVII, 4). Послѣднее качество получаетъ преобладающій вѣсъ и начинаетъ конкуррировать съ текстуальною засвидѣтельствованностію настолько, что рекомендуется предпочитать чтенія именно необычайныя (стр. 299 для I, 8), рѣдкія (стр. 348,₁ объ ἅπαν-

τες II, 12) и болѣе оригинальныя (стр. 370 прим. для III, 6). Провозглашается верховенство Лахмановскаго принципа «praestat lectio ardua» до того, что лучшее по текстуальнымъ даннымъ (въ I, 4) устраняется, какъ не первоначальное, по его обычности (стр. 282), которая служитъ плохою репутаціей и способствуетъ провалу (стр. 363,1 для III, 3). Текстуальная удостовѣрительность существенно подрывается въ своей показательной и вершительной энергіи, но и необычность не замѣняетъ ее вполнѣ. Наоборотъ, иногда первая санкціонируется собственно потому, что благопріятствуетъ обыкновенному и болѣе принятому (стр. 267—268 объ I, 1—2). Объективный критерій для оцѣнки текстуальныхъ матеріаловъ исчезаетъ,—и намъ безъ надлежащихъ критическихъ обоснованій прямо заявляется, что въ III, 13 «форма ἐκκακήσητε, несмотря на то, что она засвидѣтельствована лучше двухъ другихъ [ἐνκακήσητε и ἐγκακήσητε], есть, повидимому, позднѣйшая поправка» (стр. 374). Теперь открывается просторъ для индивидуальнаго субъективизма, и предъ нами выдвигаются уже «внутреняя вѣроятность» (стр. 346 къ II, 11) и гипотетическая догадочность (стр. 145,1).

Во всемъ предшествующемъ проглядываетъ теоретическая неотчетливость въ текстуально-критическихъ вопросахъ, для рѣшенія которыхъ существуютъ принципіальныя нормы. Такъ, въ собственно текстуальномъ преданіи наиболѣе важно генетическое соотношеніе mss., возводящее тѣ или иныя чтенія къ древнѣйшимъ общимъ первоисточникамъ въ индивидуальныхъ родоначальникахъ разныхъ теченій. Тогда послѣднія будутъ соизмѣряться не количествомъ голосовъ, а засвидѣтельствованною принадлежностію къ основнымъ типамъ и должны опредѣляться ихъ текстуальною важностію. Въ наши дни это начало справедливо выдвинуто на первый планъ † Prof. Hermann v. Soden'омъ, столь несчастно скончавшимся 2 (15) января 1914 г. по завершеніи своего колоссальнаго труда, и безусловно преимуществуетъ надъ ариѳметическимъ плебисцитомъ кодексовъ. А для оцѣнки самыхъ чтеній надо отрѣшиться отъ гипноза Лахмановской формулы. Ея крайность видна уже по неизбѣжной логической абсурдности, если самъ провозвѣстникъ приглашалъ всегда предпочитать необычные варіанты, хотя бы они казались безсмысленными. Наоборотъ, наиболѣе принятое у извѣстнаго писателя бываетъ вполнѣ естественнымъ для него и потому гораздо вѣроятнѣйшимъ. Это

истинно не только для сходныхъ отрывковъ, какъ убѣдительно проф. George Salmon доказывалъ по отношенію къ синоптикамъ (Some Thoughts on the Textual Criticism of the New Testament, Dublin 1897), но и въ качествѣ повсюднаго текстуально-критическаго руководства. Рѣдкость же по самой своей необычайности возбуждаетъ законное сомнѣніе и можетъ возобладать надъ ординарностію лишь при особо усиленныхъ и превосходящихъ удостовѣреніяхъ. Уклоненіе отъ этихъ простѣйшихъ требованій сопровождается неизбѣжными возмездіями. Для иллюстраціи отмѣтимъ, что въ III, 6 принимается «менѣе употребительная александрійская форма» παρελάβοσαν (стр. 370 прим.), но это есть собственно эллинистическое окончаніе (ср. *Blass-Debrunner*, Grammatik, § 84, S. 49), и оно столь единично въ папирусахъ, что сразу вызываетъ научное подозрѣніе (Prof. *James Hope Moulton*, A Grammar of New Testament Greek, Edinburgh ³1908, p. 52, и понѣмецки Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments, Heidelberg 1911, S. 76—77), какъ явившееся по ошибкѣ зрѣнія въ связи съ предшествующимъ παράδοσιν (W.-H., Notes, p. 172), и должно уступить первенство нормальному παρελάβετε (см. Prof. *George Milligan*, p. 113; *J. Ev. Frame*, p. 300).

При обрисованныхъ условіяхъ вполнѣ натурально для разсматриваемаго сочиненія, что частныя текстуально-критическія реконструкціи о. Вл. Страхова отличаются иногда зыбкостію и неясностію. Въ II, 8 изъ четырехъ варіантовъ ἀναλοῖ, ἀνελεῖ, ἀναλώσει и ἀνελοῖ онъ принимаетъ второе (послѣклассическое fut. отъ ἀναιρέω), усвоенное новѣйшими издателями на основаніи BAP, поскольку «находится уже у Исаіи 11, 4 и потому заслуживаетъ предпочтенія предъ остальными» (стр. 339—340). Аргументъ тѣмъ менѣе убѣдительный, что не всѣ стороны дѣла захвачены и освѣщены по должному. Противъ ἀναλοῖ выставляется, что «у Оригена соотвѣтственно этому чтенію слѣдуетъ далѣе καταργεῖ» (стр. 340), но тутъ важность не въ «соотвѣтствіи», а въ томъ, что явное уклоненіе для формы послѣдняго глагола внушаетъ тоже и для перваго. Однако ἀναλοῖ выгодно выдѣляется тѣмъ преимуществомъ, что даетъ готовый ключъ къ выясненію генезиса двухъ другихъ варіантовъ, изъ коихъ ἀναλώσει могло быть грамматическою поправкой ради согласованія съ ближайшимъ καταργήσει, а ἀνελοῖ — ошибкою правописанія или объединеніемъ начертаній ἀναλοῖ и ἀνελεῖ. Этотъ моментъ всегда сохраняетъ су-

щественную, иногда рѣшающую важность въ текстуально-критическихъ вопросахъ и не рѣдко утилизируется самимъ о. Вл. Н. Страховымъ, почему въ настоящемъ случаѣ его вердиктъ является недостаточно мотивированнымъ. А касательно III, 14 у него царитъ какой-то таинственный туманъ, если не допустить неоговоренныхъ опечатокъ. Тамъ констатируются три варіанта: μὴ συναμίγνυσθαι, καὶ μὴ συναμίγνυσθε и μὴ συναναμίγνυσθε. «При сильномъ колебаніи рукописей вообще первое чтеніе συναναμίγνυσθαι лучше засвидѣтельствовано, чѣмъ второе и третье», хотя «не столько внѣшнія свидѣтельства..., сколько логическій смыслъ говоритъ въ пользу инфинитива συναναμίγνυσθαι», между тѣмъ «μὴ или καὶ μὴ συναναμίγνυσθε возникло, вѣроятно, вслѣдствіе трудности толковать инфинитивное предложеніе послѣ σημειοῦσθε»; однако «мы лишній разъ убѣждаемся въ томъ, что чтеніе—καὶ μὴ συναναμίγνυσθαι—невозможно, ибо тогда σημειοῦσθε не имѣетъ подходящаго смысла» (стр. 377). Здѣсь безъ надлежащаго соотношенія смѣшиваются различные критеріи, и въ результатѣ все оказывается неяснымъ, если наиболѣе удостовѣренное текстуально и логически чтеніе въ концѣ концовъ «невозможно»... Это просто какая-то удивительная путаница. Она могла быть простою случайностію, но достаточно иллюстрируетъ, что текстуально-критическія операціи нашего автора не всегда приводятъ къ надежному успѣху. Подтвержденіе сему мы находимъ и въ трактаціяхъ даже о кардинальныхъ теологическихъ концепціяхъ, напр., о II, 8, гдѣ есть колебаніе между ὁ Κύριος Ἰησοῦς и краткимъ ὁ Κύριος. Голосъ кодексовъ — ℵAFPF за первое и BKL за второе — долженъ считаться нерѣшительнымъ по масштабу самого о. Вл. Н. Страхова. Но онъ ссылается, что «простое ὁ κύριος было бы единственнымъ въ обоихъ посланіяхъ къ Θессалоникійцамъ», а «чтеніе ὁ κύριος Ἰησοῦς, повидимому, болѣе свойственно ап. Павлу», почему «можно думать, что первоначальнымъ чтеніемъ было ὁ κύριος Ἰησοῦς» (стр. 339). Но заявленіе о необычайности для 1—2 Θесс. титула ὁ κύριος прямо странно, когда самъ же о. Вл. Н. Страховъ принимаетъ его въ другихъ мѣстахъ и вездѣ относитъ къ Іисусу Христу (стр. 351, 360, 363, 378,[1]). Въ такомъ важномъ пунктѣ требовалось бы больше обстоятельности и вниманія. Наименованіе (ὁ) κύριος типично для Македонскихъ посланій Павловыхъ (*J. Ev. Frame*, p. 279) и—въ частности—для 2 Θесс. (p. 25), какъ титулъ для Господа Христа (Prof. *George*

Milligan, p. LXVII, LXXX). Отсюда пріобрѣтаются весьма существенные выводы, которые формулируются наукой въ томъ видѣ, что «по частотѣ употребленія имя κύριος или ὁ κύριος можно считать отличительнымъ для обоихъ этихъ посланій, гдѣ оно встрѣчается 22 раза — 8 съ членомъ и 14 безъ него. И хотя здѣсь нельзя обнаружить различіе между этими двумя способами такъ же, какъ для Χριστός и ὁ Χριστός, но тотъ фактъ, что слово берется безъ члена въ $^2/_3$ случаевъ, достаточно свидѣтельствуетъ, насколько къ этому времени данный терминъ сталъ вполнѣ признаваться за собственное имя... Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ онъ на первый взглядъ скорѣе относится къ Богу (Отцу), чѣмъ ко Христу, напр., въ заимствованныхъ изъ LXX-ти (1 Ѳес. IV, 6. 2 Ѳес. I, 9. II, 13), но преобладающее примѣненіе къ Сыну наклоняетъ принять это для всѣхъ случаевъ—согласно общему употребленію св. Павла. При такомъ положеніи разнообразныя комбинаціи его сочетаній освѣтятъ намъ всю глубину созерцаній, какія въ столь раннюю пору исторіи церкви связывались съ этимъ простымъ титуломъ, который въ періодъ земной жизни Спасителя, среди учениковъ, лишь замѣнялъ «равви» или «раввуни», по интерпретаціи Апостола Іоанна (XX, 16 и ср. Мѳ. XXIII, 8. XX. 25, 49. Мрк. X, 1), мало для нихъ отличавшіеся отъ обычнаго «учитель». Теперь этого нѣтъ, и—согласно тенденціи, проглядывавшей вскорѣ по воскресеніи (Дѣян. II. 36),—этотъ титулъ отнынѣ становится краткимъ и полновѣстнымъ обозначеніемъ Христа, какъ Господа-Бога, воскресшаго, прославленнаго и «превознесеннаго». Наоборотъ, комбинація ὁ κύριος Ἰησοῦς, которая по высотѣ и богатству содержанія кажется происшедшею по божественному вдохновенію, всего 9 разъ находится въ нашихъ посланіяхъ, а для всѣхъ другихъ констатируется сравнительная рѣдкость употребленія (см. Prof. *George Milligan*, p. 137—139).

Мы видимъ, что нашъ авторъ — не твердый текстуально-критически—въ разобранномъ случаѣ не обнаружилъ ни точности, ни широты изслѣдованія и въ экзегетическомъ обоснованіи. Однако послѣднее ведется по научному методу и справедливо всегда отправляется отъ филологическихъ разысканій, которыя должны быть первѣйшими въ отношеніи священнаго писателя, строго наблюдающаго даже тонкіе оттѣнки, напр., между ὅς и ὅστις (*J. Ev. Frame*, p. 235), интенсивную усилительность εἴπερ (p. 228 и Prof. *George Milligan*, p. 89) и т. п.

Посему законна особая заботливость даннаго рода, хотя иногда она бываетъ слишкомъ преувеличенною, если грамматическія частности совершенно вытѣсняютъ всякое толкованіе (см. для 2 Θесс. III, 14—15 стр. 375—378). Впрочемъ, въ большинствѣ филологическія экзерциціи нормальны и полезны, хотя не лишены нѣкоторыхъ своеобразныхъ особенностей. По обычаю, о. Вл. Н. Страховъ и здѣсь утрируетъ, что «наше посланіе носитъ вообще ветхозавѣтную окраску» (стр. 351) и обороты въ немъ образуются по аналогіи съ ветхозавѣтными (стр. 362). Этотъ масштабъ примѣняется въ цѣломъ и частностяхъ. Такъ, въ II, 3 «по семитскому образу выраженія предикаты предшествуютъ субъектамъ, причемъ аористъ стоитъ тутъ въ значеніи fut. exact.» (стр. 326). Равно «употребленный ап. Павломъ оборотъ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας можетъ быть вполнѣ понятъ только на основаніи еврейскаго оборота» (стр. 241). Отсюда въ II, 3 и «выраженіе υἱὸς ἀπωλείας [—сопоставляемое съ τέκνα ἀπωλείας Иса. 57⁴ по LXX-ти у Prof. *D. Adolf Deissmann*, Bible Studies transl. by *Alexander Grieve*, Edinburgh 1901 (1908), p. 163—] примѣнительно къ еврейскому словоупотребленію съ род. лица или вещи обозначаетъ не происхожденіе, но принадлежность, здѣсь — судьбу, т. е. здѣсь указывается именно на то, что антихристъ погибнетъ» (стр. 329). При такомъ семитическомъ верховенствѣ крайне неожиданно привлеченіе чисто греческой риторической мѣрки, фигурирующей подъ страннымъ (нѣмецкимъ?) названіемъ «пеугматическаго» соединенія (стр. 333). Тѣмъ не менѣе и этимъ свидѣтельствуется, что не все исчерпывается семитическою «окраской», въ которой всѣ тоны сгущаются до совершенной непригодности для подлинной картины. Въ разстановкѣ грамматическихъ членовъ нѣтъ надобности видѣть семитическое вліяніе, поскольку это есть довольно нерѣдкое эмфатическое расположеніе, весьма знаменательное въ нашемъ случаѣ. Въ немъ все удареніе сосредоточивается на дѣйствіи съ рѣшительнымъ отрицаніемъ, но вѣдь вся смута и вызывалась именно его мнимою наличностію, какъ совершающагося факта. Поэтому естественно, что выдвигается напередъ данный негативный моментъ, а весь строй фразы своеобразною иррегулярностію скорѣе внушаетъ, что тутъ опять воспроизводится парусійный лозунгъ въ письменной формулировкѣ Θессалоникійцевъ (см. выше стр. 610—611). Съ генитивами у автора тоже не все благополучно, ибо онъ допускаетъ, что «гене(и?)тивное соеди-

неніе ψεύδους обозначаетъ чудеса по ихъ происхожденію и дѣйствію, именно — они происходятъ отъ діавола, отца лжи (Іоан. 8, 44), ихъ производитъ не божественная, а демонская сила (Иринеи. Adv. haer. V, 28, 2), и дѣйствіе ихъ состоитъ въ обольщеніи людей, въ распространеніи среди нихъ лжи» (стр. 344). Въ такомъ случаѣ идея происхожденія устраняется для II, 3 не особыми, евраистическими свойствами генитива, а самою сущностію вещей, поелику фактически немыслимо рожденіе изъ погибели. При всемъ томъ безспорны и отношенія къ ней сыновства, когда она бываетъ какъ бы натурально-прирожденною, будучи свойственною по естеству (ср. у проф. о: *І. В. Боркова*, О знаменіяхъ второго пришествія Господа Іисуса Христа, Казань 1906, стр. 354). Вся причина гибельности и заключается именно въ томъ, что таково это бытіе по самымъ своимъ качествамъ, полученнымъ изначально или воспринятымъ потомъ въ достоинствѣ опредѣляющихъ всю личность факторовъ. Въ строгомъ смыслѣ «сынъ погибели» есть сатана (въ Евангеліи Никодима гл. 20 у *Joh. Car. Thilo*, Codex apocryphus Novi Testamenti I, Lipsiae 1832, p. 708: Κληρόνομε τοῦ σκότος, υἱὲ τῆς ἀπωλείας, διάβολε), но подобенъ ему и предатель Іуда (Ін. XVII, 12), допустившій себя до внутренняго сопроникновенія съ нимъ (Ін. XIII, 27). Во всѣхъ случаяхъ здѣсь выдвигается преобладающее качество (ср. у † Bishop *Charles J. Ellicott*, St. Paul's Epistles to the Thessalonians, London [4]1880, p. 109), но послѣднее обусловливается происхожденіемъ данной конкретной индивидуальности по ея возникновенію или реальному формулированію. Разумѣется, этимъ предрѣшается и конечная судьба, однако уже отдаленно, почему въ нашемъ примѣрѣ идея погибельной участи выражается посредственно (ср. Prof. *George Milligan*, p. 99), хотя и вполнѣ несомнѣнна [1]). Евраистическій оттѣнокъ генитива (ср. *Winer-Lünemann*, Grammatik, § 34b, Anm. 2, S. 223—224) кроется въ идейныхъ концепціяхъ, а не въ его формѣ и вообще не подтверждаетъ авторскихъ построеній. Въ другихъ случаяхъ грамматическая евраизація оказывается и совершенно призрачною. О II, 10 мы считаемъ, что «genet. ἀδικίας соотвѣтственно еврейскому словоупотребленію поставленъ здѣсь вмѣсто прилагательнаго и об-

[1]) Cp. *Fritz Tillmann*, Die Wiederkunft Christi, S. 137: „er ist hier nach seiner hervorstehendsten Eigenschaft ὁ ἄνομος (V. 8), ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας (V. 3), nach seinem Schicksal ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας (V. 3) genannt".

означаетъ ἀπάτη или обманъ по его существу, т. е. обманъ этотъ названъ потому, что онъ противоположенъ справедливости» (стр. 344). Эта, не совсѣмъ вразумительная, интерпретація обезпечивается ссылками на «Winer-Schmiedel, 30, 8; Blass 35, 5», но первый, говоря объ евраистической подражательности genit. qualitatis, совсѣмъ не упоминаемъ 2 Θесс. II, 10, какъ нѣтъ его и у Blass'a ни во второмъ, цитуемомъ у нашего автора. изданіи (S. 100—101), ни въ позднѣйшей обработкѣ Albert'a Debrunner'a (Göttingen 1913, S. 101—102). Тоже у Winer-Lünemann (S. 222) и у Winer-Moulton (A Treatise on the Grammar of the New Testament Greek, translated, with Large Additions and Full Indices, by Rev. *W. F. Moulton*, Edinburgh ³1882, p. 297), а въ другихъ мѣстахъ и первый (S. 178) и второй (p. 236) защищаютъ совсѣмъ иное значаніе: «обманъ, который ведетъ къ неправдѣ». По общности предмета отмѣтимъ еще, что по части генититивовъ, всегда именуемыхъ у автора genetivi, встрѣчается у о. Вл. Н. Страхова достаточно туманности. Для III, 5 онъ отвергаетъ субъективный характеръ въ ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ и ἡ ὑπομονὴ τοῦ Χριστοῦ «въ смыслѣ любви Божіей [Бога] къ вѣрующимъ» и «терпѣнія Христова [Христа], обнаруженнаго Имъ въ перенесеніи страданій». Предпочитается «genetivus objectivus» о «любви къ Богу» и «надеждѣ на Христа», ибо «такое пониманіе обоихъ родительныхъ лучше всего соотвѣтствуетъ грамматической конструкціи и логическому смыслу апостольской рѣчи. Выраженіе κατευθύνειν τὴν καρδίαν со слѣдующимъ предлогомъ εἰς... обозначаетъ жизненное отношеніе или поведеніе всѣхъ тѣхъ, къ чему кто направилъ свое сердце, т. е. въ данномъ случаѣ жизнь въ любви къ Богу и въ надеждѣ на Христа. Такимъ образомъ оба генетива суть genetivi objectivi... Что касается значенія ὑπομονή, то въ данномъ случаѣ на первый планъ выступаетъ та сторона, которая сближаетъ его по значенію съ ἐλπίς, т. е. означаетъ не столько добровольное, терпѣливое и безропотное перенесеніе страданій, сколько мужественное, терпѣливое ожиданіе, упованіе, надежду» (стр. 365—366). Какъ ясно безъ словъ, авторъ старается использовать собственно контекстъ, но вовсе не представляетъ грамматическаго обоснованія и прямо формулируетъ желательное толкованіе, которое требовалось аргументировать. Вотъ въ этомъ отношеніи все спорно. Конечно, у Апостола предначертывается объективная цѣль, но развѣ любовь къ Богу и надежда на

Христа служили для христіанъ только объектомъ ихъ стремленій? Не вѣрнѣе ли, что на нихъ созидается и держится все христіанское бытіе, которое, проникаясь ими, должно имѣть свой высшій предметъ внѣ ихъ—въ независимомъ отъ людей благѣ? Это требуется самою сущностію христіанскаго устроенія и неотразимо внушаетъ, что идеаломъ жизни вѣрующихъ можетъ быть лишь объективное совершенство, какое проистекаетъ изъ любви Бога къ нимъ и утвердилось въ мірѣ подвигомъ искупительнаго терпѣнія Христова. Съ другой стороны, ничѣмъ рѣшительно не оправдывается и столь категорическое усвоеніе ὑπομονή одного опредѣленнаго оттѣнка и именно надежды (стр. 367). Въ этомъ случаѣ сочиненію не хватаетъ широкаго освѣщенія и глубокаго анализа отличительныхъ терминовъ. О настоящемъ трактуется и раньше, но тамъ (для I, 4) сказано, что «подъ именемъ ὑπομονή въ Новомъ Завѣтѣ разумѣется добровольное, терпѣливое и безропотное перенесеніе страданій» (стр. 284), «достойная похвалы стойкость и терпѣніе» (стр. 285). Эта довольно общая, расплывчивая характеристика нуждается въ восполненіи болѣе конкретными чертами, какія легко опредѣляются сопоставленіемъ терминовъ ὑπομονή и μακροθυμία. Отсюда получается, что—по контрасту со вторымъ — первый этически выше, ибо чуждъ голой пассивности, а содержитъ элементы активности и цѣлеположности, или выдержанной терпѣливости въ достиженіи извѣстныхъ плановъ (см. и у Rev. *Arthur Carr* въ «The Expositor» 1913, XII, p. 511—517). Моментъ надежды хотя не исключается, но не дается прямо, а потому говорятъ, что ведетъ къ лексикально незащитимому разумѣнію слова ὑπομονή объективное пониманіе генитива († Bishop *Charles J. Ellicott*, p. 127), которое отвергается и по контекстуальнымъ соображеніямъ (Prof. *George Milligan*, p. 112; *J. Ev. Frame*, p. 296). Сомнительная филологія разрѣшается экзегетическою спорностію немалаго догматическаго значенія, поелику вѣдь далеко не одно и то же, искать ли намъ любви къ Богу и надежды на Христа или жить въ самой сферѣ божественной любви и Христова искупительнаго подвига.

Этотъ примѣръ свидѣтельствуетъ уже и о свойствахъ авторской экзегетики, которую достаточно освѣтить по связи съ филологическими разысканіями. На основаніи I, 4—5 о. Вл. Н. Страховъ выясняетъ (стр. 286 сл.) взаимоотношеніе христіанскихъ скорбей и царства Божія въ томъ смыслѣ, что первыя условли-

ваютъ для человѣка второе, при чемъ тѣ—нѣчто настоящее, это—будущее. Но тутъ прежде всего не аргументировано, почему въ ст. 4 ὑπέρ (τῆς ὑπομονῆς) отмѣчаетъ status praesens, а въ ст. 5 (ὑπὲρ ἧς—τῆς βασιλείας)—futurus. Въ такомъ случаѣ указанная взаимная обусловливаемость будетъ необезпеченною, и она не ограждается чрезъ ἀνέχεσθε, которое лишь констатируетъ «происходящія въ настоящее время гоненія» (стр. 237) и вовсе не ручается за достойный успѣхъ; въ свою очередь и логически—предметно ἔνδειγμα не можетъ означать «залогъ» (стр. 288), какъ это столь же невѣрно лексически (см. Prof. *George Milligan*, p. 87; *J. Ev. Frame*, p. 226) для активнаго доказыванія фактическими убѣжденіями (ср. Рим. Ш, 25—26. 2 Кор. VШ, 24). Тогда колеблются и общіе выводы, яко бы «царство Божіе находится въ тѣснѣйшей прагматической связи со скорбію» (стр. 236) и «страданіями» и есть «*результатъ* свободныхъ усилій человѣка», означая «будущее, совершенное и свободное отъ зла, состояніе всѣхъ вещей» (стр. 290—291). Все это не подтверждается и глаголомъ καταξιωθῆναι. Ему усвояется пассивная энергія—«признаваться достойнымъ, заслуживающимъ вознагражденія» (стр. 291), откуда необходимо слѣдуетъ, что счастливый «*результатъ*» зависитъ не отъ «свободныхъ усилій», а отъ конечнаго рѣшающаго суда, предъ которымъ—самъ по себѣ—«кто постоитъ»? Ясно, что авторскій тезисъ экзегетически шатокъ и теоретически требовалъ бы болѣе осторожной формулировки касательно царства Божія, въ которомъ предполагается какое-то «двойное воздаяніе» (стр. 317). Въ другихъ случаяхъ толкованія оставляютъ впечатлѣніе примрачности и непрочности по недостаточности филологическаго, контекстуальнаго и идейнаго анализа, если, напр., говорится, что въ I, 11 «нельзя принимать εἰς ὅ въ финальномъ смыслѣ» и его «финальное значеніе въ нашемъ мѣстѣ... ослаблено слѣдующимъ предложеніемъ цѣли» (стр. 309), хотя это констатируетъ лишь ослабленную цѣлеположность, а связь частей, при особомъ ударе́ніи на εἰς ὅ, можетъ сообщать ему даже усиленную финальность (ср. *J. Ev. Frame*, p. 238—239). По мнѣнію о. Вл. Н. Страхова, «нельзя сдѣлать выводъ, будто мысль о вѣчныхъ мученіяхъ чужда Новому Завѣту и въ частности ап. Павлу», если «выраженіе ὄλεθρος αἰώνιος не встрѣчается ни въ Новомъ Завѣтѣ вообще, ни въ посланіяхъ ап. Павла въ частности» (стр. 302). Подозрѣнія этого рода праздны уже потому, что рѣчь идетъ о самомъ

началѣ священнописательской дѣятельности эллинскаго благовѣстника, между тѣмъ вездѣ необходимо принимать всю совокупность концепцій, гдѣ терминъ αἰώνιος безспорно имѣетъ значеніе прямой вѣчности (см. Rev. *H. A. Kennedy*, St. Paul's Conceptions of the Last Things, London 1904, p. 316 sqq. и ср. у *насъ*, Благовѣстіе св. Апостола Павла по его происхожденію и существу I, стр. 331,180, 388,337, 593, 788,337; II, стр. 379,1063, 613,633). Прибавляется, что «ἀπό въ соединеніи съ ὄλεθρος встрѣчается... въ смыслѣ удаленія, отдѣленія и потери» (стр. 304), но во всѣхъ четырехъ новозавѣтныхъ примѣрахъ (1 Кор. V, 5. 1 Ѳесс. V, 3. 2 Ѳесс. I, 9. 1 Тим. VI, 9) такого соединенія совсѣмъ нѣтъ. При этомъ довольно пространно трактуется (стр. 303—304) и объ ἀπό для I, 9, хотя просто надо было бы аппеллировать къ первоосновѣ всей фразы въ Иса. II, 10 сл., 19. 21. Авторъ забываетъ здѣсь о библейской «окраскѣ», какъ и при I, 10, гдѣ не совсѣмъ вразумительно защищается, что въ этомъ стихѣ «выраженіе должно понимать въ томъ смыслѣ, что прославятся не столько сами вѣрующіе, сколько Господь Іисусъ Христосъ, и что это прославленіе Господа и изумленіе предъ Нимъ проявится въ противоположность безбожникамъ, которыми имя Божіе хулится, во святыхъ и вѣрующихъ, въ нихъ сдѣлается видимымъ, въ нихъ обнаружится, такъ что δόξα Господа произойдетъ отъ нихъ и созерцаніе этой δόξα вызоветъ по отношенію къ Нему изумленіе». Великая загадочность этого толкованія усиливается еще тѣмъ, что «не видно, на кого Господь произведетъ такое величественное впечатлѣніе», а «различіе между οἱ ἅγιοι αὐτοῦ и οἱ πάντες οἱ πιστεύσαντες является очень искусственнымъ и далекимъ отъ простого и непосредственнаго смысла текста», «но съ другой стороны неправильно считать это различіе названій совершенно лишеннымъ особаго смысла» (стр. 305—307). Всѣ эти трактаціи скорѣе затемняютъ, чѣмъ разъясняютъ апостольскія слова, въ которыхъ существенные обороты воспроизводятъ библейскую рѣчь (см. Пс. LXXXVIII, 8 и LXVII, 36; Иса. XLIX 3), а части расположены вполнѣ по еврейско-библейскому параллелизму и потому выражаютъ одну мысль лишь съ разными варіаціями, какія и требовалось оттѣнить на общемъ фонѣ всей картины. Грамматическое строеніе I, 10 напоминаетъ I, 4 и возвращаетъ къ нему. Сопоставленіе авторскихъ замѣчаній обнаруживаетъ немалую несогласованность взаимнаго ослабленія. Въ первомъ доминирующимъ почитается субъектъ

глагола по сравненію съ зависимыми опредѣленіями: «не столько сами вѣрующіе, сколько Господь Іисусъ Христосъ». Подобное ожидалось бы и тамъ, что будутъ прославляемы «мы»—Апостолы—больше «васъ»—читателей. Но это пониманіе отвергается съ предпочтеніемъ иного, что «не только другіе прославляютъ Θессалоникійцевъ, но даже сами апостолы, которымъ по отношенію къ ученикамъ приличествовала бы нѣкоторая сдержанность, въ полнотѣ своей радости не могутъ не хвалиться своимъ духовнымъ твореніемъ» (стр. 282—283), «восхваляя Θессалоникійскую общину предъ тѣми общинами, гдѣ принятіе христіанства не сопровождалось такими мученіями» (стр. 286 и ср. 284). Эта интерпретація поддерживается главнымъ образомъ тѣмъ, что αὐτοὺς ἡμᾶς содержитъ противоставленіе другимъ хвалителямъ и среди нихъ особенно выдвигаетъ «мы». Вѣрно, что названное сочетаніе отмѣчаетъ не взаимность, а контрастъ, однако — вопреки нашему автору (стр. 282)—въ немъ «удареніе лежитъ» не на ἡμᾶς, но на αὐτοὺς (см. *J. Ev. Frame*, p. 223—224; † Bishop *Charles J. Ellicott*, p. 495). Тогда устраняется столь отдаленная адверсативность, которая мало вѣроятна и потому, что обѣ стороны совершаютъ одно и то же по одинаковымъ основаніямъ, равно восхваляя Θессалоникійцевъ за «прекрасное состояніе христіанской жизни» (стр. 283). Энергическое выдѣленіе «самого» дѣятеля по сравненію съ соучастниками отсылаетъ къ болѣе тѣсной и близкой группѣ, скрѣпленной единствомъ общей связи, гдѣ они неразрывны, хотя и разнятся извѣстнымъ градальнымъ расчлененіемъ. Послѣднее для всѣхъ безспорно по фактической очевидности и не нуждалось въ спеціальномъ оттѣненіи. Тогда контрастъ можетъ относиться только къ описываемому дѣйствію, которое примѣняется къ обѣимъ частямъ цѣлаго комплекса, въ коемъ *похваляются не только читатели, но и самъ Апостолъ черезъ нихъ*. Это разумѣніе допустимо грамматически и тѣмъ болѣе конкурриреуетъ съ предпочитаемымъ у нашего автора, что лучше соотвѣтствуетъ миссіонерскимъ интересамъ и упованіямъ. Имъ мало помогало, что самъ благовѣстникъ хвалитъ «свое духовное твореніе», хваля собственно самого себя. Но если, прославляя результатъ, другіе превозносятъ и самую производящую причину, то этимъ прямо открывается свободное мѣсто для дальнѣйшей созидательной работы удостовѣреннаго качества. Въ данномъ случаѣ о. Вл. Н. Страховъ ради укрѣпле-

нія своей позиціи долженъ былъ оцѣнить и эту возможность, которая непосредственно вызывалась собственными его соображеніями о весьма аналогичномъ текстѣ. Иногда несогласованность еще болѣе разительна по непосредственной совмѣстности явно дисгармонирующихъ мыслей, напр., для I, 11 о κλῆσις, которое относится то къ прошлому, то къ будущему. По автору «оба взгляда невѣрны». Ожидается третій, но фактически представляется лишь какое-то неотчетливое обобщеніе обоихъ, яко бы «апостолъ молится о томъ, чтобы Ѳессалоникійцы оставались вѣрны божественному призванію, совершившемуся посредствомъ апостольской проповѣди, и удостоились окончательнаго будущаго призванія и, главнымъ образомъ, чтобы совершившійся уже κλῆσις τοῦ θεοῦ пребывалъ съ ними неизмѣнно..., такъ какъ христіане по причинѣ дурной жизни могутъ лишиться божественной милости и благодатныхъ плодовъ перваго призванія» (стр. 310—311). Нѣсколько удивительно, какимъ способомъ изъ двухъ, отдѣльно невѣрныхъ, взглядовъ получается нѣчто вѣрное при ихъ объединеніи. Это само по себѣ не совсѣмъ естественно и потому не выдерживается вполнѣ, ибо въ концѣ концовъ все сводится больше къ сохраненію полученнаго. Этотъ оттѣнокъ обезпечивается тѣмъ, что ἀξιόω въ Новомъ Завѣтѣ «вездѣ означаетъ» не «дѣлать достойнымъ», а «считать достойнымъ, признавать достойнымъ» (стр. 310). Данное пониманіе (ср. стр. 624) является преобладающимъ, но для нашего случая будетъ чистою предзанятостію безъ особаго обоснованія, поскольку отвергаемое значеніе не допускается въ силу отрицанія футурности призванія, а это надо еще напередъ доказать, между тѣмъ будущему прославленію весьма соотвѣтствуетъ идея «удостоенія». Получается логическій circulus vitiosus, въ которомъ авторъ закружился потому, что не формулировалъ съ отчетливою ясностію оба конкуррирующія воззрѣнія. По одному изъ нихъ рѣчь идетъ о провозглашеніи христіанъ достойными совершившагося призванія при вѣрности ему (ср. *J. Ev. Frame*, p. 239—240); по другому—трактуется о завершительномъ исходѣ призванія (Prof. *George Milligan*, p. 93), которое выражаетъ длительное состояніе (Еф. IV, 1), обнимая (по Ѳеофилакту) τὴν διὰ τῶν πράξεων βεβαιουμένην κλῆσιν († Bishop *Charles J. Ellicott*, p. [4]104). О. Вл. Н. Страховъ сильнѣе склоняется къ первому рѣшенію, но оставляетъ въ немаломъ недоумѣніи касательно обѣихъ мыслимыхъ возможностей: если призваніе фактически суще-

ствуетъ и сохраняется, то какъ говорить о зачисленіи въ нѣчто достойное наличнаго реальнаго достоинства, безспорнаго по самому своему бытію? Если же его нѣтъ или оно поругано, то еще болѣе странно считать и признавать это достойнымъ. Наоборотъ, вполнѣ нормально, что достойное и удостоивается соотвѣтствующаго увѣнчанія, строго пропорціональнаго и адекватно реальнаго. Въ этомъ ихъ сходство по содержанію, что второе является точнымъ воплощеніемъ всѣхъ обѣтованій благодатнаго призванія, но здѣсь и разница, что благодатная полнота пока предвосхищается и реально достигнется въ будущемъ за подвигъ всей жизни, какъ фактическое удостоеніе. Значитъ, авторъ правильно констатируетъ оттѣнки въ содержаніи κλῆσις, но колеблется въ надлежащемъ комбинированіи ихъ, почему общая концепція у него достаточно примрачная. Во многихъ другихъ случаяхъ нѣтъ желательной всеобъемлемости въ характеристикѣ важнѣйшихъ терминовъ и въ отчетливой обрисовкѣ каждаго изъ нихъ со строгимъ различеніемъ отъ сродныхъ и подобныхъ. Это мы находимъ, напр., касательно II, 11; если тутъ въ книгѣ не опечатка, то въ разсужденіяхъ получается большая путаница, ибо «внутренняя вѣроятность говоритъ за πέμπει, которое было обращено въ πέμψει просто для того, чтобы самою граматическою формою выразить мысль о будущемъ наказаніи. Но для этого не требуется будущаго времени, потому что praesens πέμπει не означаетъ того, что дѣйствіе происходитъ уже въ настоящемъ. Въ подтвержденіе такого пониманія πέμψει, употребленнаго въ формѣ futuri для обозначенія будущаго наказанія, ссылаются на 7-ой стихъ... Однако... πέμπει... также должно относить къ будущему времени» (стр. 346—347). Наряду съ этимъ категорически свидѣтельствуется, что «ἐνέργεια — сила или дѣйствіе» (стр. 347), но эти идеи не тождественны и не взаимнозамѣнимы, а иногда настолько расходятся, что возникаетъ вопросъ объ одной изъ двухъ, изъ коихъ лишь первую принимаетъ и самъ авторъ немного выше (стр. 343). Это чисто павлинистическое новозавѣтное реченіе, означающее внутреннее дѣйствіе Бога (Еф. I, 19. III, 7) и Христа (Кол. I, 29. Филипп. III, 21), заслуживало бы болѣе тщательной обрисовки, а за рѣдкостію его въ греческой Библіи (только въ Прем. Сол. и 2—3 Макк.) для сего пригоднѣе сопоставленіе съ δύναμις. Хотя оба они иногда ассоціируются вмѣстѣ (Прем. Сол. XIII, 4.. Еф. III, 7), но

всегда сохраняется коренная разница δύναμις и ἐνέργεια, какъ силы потенціальной и дѣйствующей (*J. Ev. Frame,* p. 268). Конечно, все это въ высокой степени важно, показывая, что погибающіе будутъ обнаруживать пагубную активность, аналогичную сатанинской работѣ «сына погибели». Слѣдовательно, заблуждающіеся погибнутъ не по внѣшнему насилію или очарованію послѣдняго, но по внутреннему сродству своей извращенной природы. Та же общность описаній замѣчается относительно νοῦς въ качествѣ «интеллектуальной стороны человѣческой природы» (стр. 320), τὸ μυστήριον (стр. 240: «подъ тайной беззаконія слѣдуетъ разумѣть самое беззаконіе»), трудно различаемыхъ у насъ доселѣ (*С. Савинскій,* Эсхатологическая бесѣда Христа Спасителя, Кіевъ 1906, стр. 270) σημεῖον, τέρας и δύναμις, изъ коихъ о третьемъ сказано единственно то, что оно «употребляется независимо отъ обоихъ названныхъ понятій» (стр. 343). Даже о кардинальномъ терминѣ παρουσία, исключительно характеристичномъ для раннихъ христіанскихъ настроеній, сообщается кратко, что это «слово для обозначенія второго пришествія Господня встрѣчается у ап. Павла только въ обоихъ посланіяхъ къ Ѳесс. и въ 1 Кор. 15, 23... Кромѣ того παρουσία въ этомъ же значеніи употреблено въ посланіяхъ Іакова, 2 Петра и 1 Іоанна» (стр. 318). Но это перечисленіе не точно (ср. *F. Prat,* La théologie de Saint Paul II, Paris 1912, p. 509$_{1}$), ибо забываетъ о Евангеліи Матѳея (XXIV, 3, 27, 37, 39) и не раскрываетъ самой основной особенности. Всѣмъ извѣстно, что по грамматической энергіи παρουσία, употреблявшееся въ классической свѣтской литературѣ для фактическаго осуществленія (реализаціи) данной идеи (Pastor *Heinrich Dieckmann,* Die Parusie Christi, Geestemünde 1898, S. 22), есть собственно «присутствіе», praesentia,—и для дѣла важно установить, какимъ образомъ присоединился новый дополнительный моментъ «прибытія» (*H. Dieckmann,* S. 78), совершенно подавляющій у автора первый оттѣнокъ (стр. 341). Самыя простыя справки могли бы убѣдить, что это былъ своего рода terminus technicus для посѣщенія царей и великихъ мужей (ср. Prof. *George Milligan,* The New Testament Documents, London 1913, p. 89) и для языческихъ ѳеофаній (см. у Prof. *James Moffatt* въ The Expositor's Greek Testament, p. 49), а дальнѣйшіе оттѣнки (см. Prof. D. *Adolf Deissmann,* Licht vom Osten, S. $^{2-3}$228 ff.) раскрываются путемъ разграниченія отъ аналогичныхъ ἐπιφάνεια,

ἀποκάλυψις (*G. Milligan,* St. Paul's Epistles to the Thessalonians, p. 145—151), изъ коихъ первое напрасно совсѣмъ и прямо уравнивается съ παρουσία (у *Fritz Tillmann,* Die Wiederkunft Christi, S. 18), хотя фактически и совпадаетъ (ср. у проф. *С. М. Зарина,* Современныя открытія въ области папирусовъ и надписей въ ихъ отношеніи къ Новому Завѣту, стр. 81—83, и въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1914 г., № 6, стр. 819—822). Тогда ярче обнаружились бы и типически-индивидуальная природа данной концепціи и ея спеціально-христіанская несравнимость, поскольку—въ контрастъ секулярному употребленію — въ ней констатируется не появленіе чего-либо совершенно новаго и не временность этого событія, а постоянное конкретное раскрытіе всегда сущей энергіи, высшій модусъ неизмѣннаго дѣйствія. Христосъ неотлучно остается съ вѣрующими и потомъ лишь прославится вмѣстѣ съ ними въ торжествѣ царства своего. Идея παρουσία утверждается на соприсутствіи намъ Господа, а вовсе не на сопребываніи нашемъ съ Нимъ въ Богѣ на небесахъ (Еф. II, 1—7; Кол. III, 1—4), откуда неправильно выводится (у Dozent *P. Olaf Moe,* Paulus und die evangelische Geschichte, zugleich ein Beitrag zur Vorgeschichte der Evangelien, Leipzig 1912, S. 206) уравненіе съ ἀποκάλυψις, въ которомъ эта ассоціація безспорна, хотя при значительномъ обособленіи единой личности Искупителя. Эти наблюденія лучше бы раскрыли и зловѣщую фигуру антагониста, тайна котораго тоже дѣется и послѣ только обнажится конкретно, какъ скрытая сила зла, гнѣздящаяся въ мірѣ и неотступно противоборствующая добру. Эта внутренняя отчужденность свѣта и тьмы разрѣшится въ концѣ внѣшнимъ кризисомъ, гдѣ погибнутъ лишь именно соучастники лукаваго, которые и нынѣ носятъ пагубу въ глубинахъ своего сердца. Самые главные моменты въ понятіи χάρις не затронуты у о. Вл. Н. Страхова въ должной степени, а объ ἀγάπη не дается ничего, кромѣ общихъ словъ (стр. 279—281), между тѣмъ весьма цѣнно было бы знать, что если этотъ терминъ и не родился въ нѣдрахъ откровенной религіи, то все-таки внѣ ея доселѣ не найдено абсолютно ясныхъ слѣдовъ въ свѣтскомъ греческомъ употребленіи, для библейскихъ же писаній онъ столь характеристиченъ, что во всей полнотѣ своего глубокаго смысла можетъ считаться собственностію ихъ (Prof. *George Milligan,* The New Testament Documents, p. 58—59; ср. *Passow*'s Wörterbuch der griechischen Sprache

vollig neu bearbeitet von Wilhelm Crönert, 1 Lief., Göttingen 1913, S. 25, и—особенно—Proff. *J. H. Moulton* und *G. Milligan,* The Vocabulary of the Greek Testament I, p. 2). Близкое къ сему χάρις провозглашается «новообразованіемъ апостола», какъ «соединеніе обычнаго греческаго и іудейскаго привѣтствій», которому усвояется тутъ вся сумма новозавѣтныхъ обозначеній (стр. 274—275). При этомъ не показывается и не видно, какимъ способомъ простая привѣтственная формула разрослась пышными и богатыми цвѣтами христіанской благодати. Отмѣченное происхожденіе ея изъ греческой салютаціи χαίρειν принималъ уже Ѳеодоръ Мопсуэстійскій, сближавшій ἐν θεῷ πατρὶ съ обиходнымъ ἐν κυρίῳ письменныхъ обращеній (*Theodori Episcopi Mopsuesteni* in Epistolas B. Pauli Commentarii, ed. by H. B. Swete, vol. II, Cambridge 1882, p. 2: ad. I Thess. I, 1), а затѣмъ отсюда выводятся всѣ дальнѣйшіе предикаты (ср. Prof. D. *Johann Weiss,* Der erste Korintherbrief у Meyer'a ⁹V, Göttingen 1910, S. 4—5 къ I, 3) въ качествѣ чисто логическихъ извлеченій или инородныхъ наслоеній, говорящихъ только о внѣшнихъ опредѣляющихъ вліяніяхъ Павловой христологіи. Подобныя комбинаціи тѣмъ возможнѣе, что это есть излюбленная и типическая формула привѣтствій въ Павловыхъ посланіяхъ (ср. Prof. *Marcus D. Buell,* The Authographs of Saint Paul, New York 1913, p. 13. 15 sq.), и ее вполнѣ дозволительно понимать эпистолярно, если—по словамъ о. Вл. Н. Страхова—послѣднія «носятъ характеръ частной корреспонденціи» (стр. 114) и точно отражаютъ господствовавшія нормы и пріемы тогдашей эпистолографіи (см. Prof. *Paul Wendland,* Die hellenistisch-römische Kultur, S. 411—417). Однако внимательное изученіе удостовѣряетъ, что χάρις является въ салютаціяхъ посланій новозавѣтно-павлинистическимъ терминомъ (ср. у Prof. Lic. Dr. *Friedrich Zimmer,* Die neutestamentliche Briefform въ «Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben», herausg. von Chr. E. Luthardt VII, Leipzig 1886, S. 443—453), который у Апостола языковъ вовсе не эллинскаго (греческаго) происхожденія, избранъ по глубокимъ основаніямъ и спиритуализированъ (ср. Prof. *George Milligan,* St. Paul's Epistles to the Thessalonians, p. 4), при чемъ «нельзя ни чувства его ниспускать до уровня земныхъ созерцаній греко-іудейскаго привѣтствія, ни первыхъ читателей поднимать до высочайшихъ вершинъ Павлова благочестія, гдѣ чувство зависимости отъ

абсолютной воли Бога неразрывно связывается съ благодарно-радостнымъ сознаніемъ Его прощающей благодати и съ ощущеніемъ мира въ сердцѣ, примиренномъ съ Богомъ. На самомъ дѣлѣ (привѣтственныя) слова (апостольскія) обнимаютъ всю скалу религіозныхъ чувствованій отъ одного до другого... Какъ χαίρειν и εἰρήνη, каждое само по себѣ, могутъ гласить о спасеніи, такъ тоже читателямъ желается и въ χάρις καὶ εἰρήνη, но въ глубочайшемъ христіанскомъ смыслѣ, когда въ благодати и мирѣ дано все» (см. *Gillis P. son Wetter*, Charis: ein Beitrag zur Geschichte des ältesten Christentums, Leipzig 1913, S. 201—206: Zu χάρις in den Brief-Grüssen).

Во всѣхъ этихъ и подобныхъ случаяхъ общность авторскихъ терминологическихъ истолкованій отзывается нѣкоторою зыбкостію экзегетическихъ и богословско-теоретическихъ конструкцій, для чего еще можно указать на нѣсколько блѣдныя и тусклыя замѣчанія о πίστις (стр. 362—363), ἐν Κυρίῳ (стр. 364). Иногда эта шаткость увеличивается равною неотчетливостію въ глагольныхъ опредѣленіяхъ. Мы читаемъ (къ II, 1), что «ἐρωτᾶν въ классическомъ греческомъ (языкѣ) всегда употребляется для обозначенія вопросительной просьбы (?!) = спрашивать (interrogare), въ Новомъ же Завѣтѣ оно употребляется въ значеніи просить=rogare и предполагаетъ близкія и равныя отношенія между тѣми, кто проситъ, и тѣми, кого просятъ» (стр. 317). Но первое должно бы показать непригодность классическихъ параллелей вообще, второе обязывало къ спеціальному выясненію новозавѣтнаго употребленія. Для него доселѣ ссылались обыкновенно на вліяніе еврейскаго глагола schaal, однако теперь удостовѣрено папирусами (ср. Prof. *George Milligan*, Selections from the Greek Papyri, Cambridge 1912, p. 97, No. 39), что ἐρωτάω поэллинистически выражало идею просьбы и приглашенія (Prof. *G. Milligan*, The New Testament Documents, p. 51). Затѣмъ, у о. Вл. Н. Страхова свидѣтельствуется, что «въ ὀφείλομεν [I, 3] заключается понятіе объективнаго долга» (стр. 279), а во II, 13 «обозначаются долгъ и обязанность» (стр. 350). Второе разъясненіе нѣсколько затемняетъ первое, привнося субъективный оттѣнокъ личной «обязанности», когда тамъ разумѣлись принужденіе и необходимость (стр. 278—279). Въ результатѣ смутнымъ стало и невѣрное, ибо—вопреки δεῖ или обязательству по природѣ вещей—ὀφείλειν выражаетъ спеціальное, личное обязательство († Bishop *Br. F. Westcott*, The Epistles of St. John,

Cambridge and London ³1892, p. 50 къ II, 6; ср. проф. *Н. И. Сагарда*, Первое соборное посланіе святаго Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, Полтава 1903, стр. 369—370: «ὀφείλειν указываетъ на внутреннее, личное, нравственное обязательство» или «нравственное требованіе» «въ отличіе отъ δεῖν, обозначающаго долгъ, какъ внѣшнюю принудительную силу»). «Объективный долгъ» становится въ ὀφείλειν личнымъ моральнымъ велѣніемъ, хотя и обоснованнымъ фактическими данными, а не просто обусловленнымъ субъективно. Измѣнивъ подлинный смыслъ глагола и даже не желая признавать его (стр. 278,4), авторъ затруднилъ себѣ пониманіе связанныхъ съ нимъ частей въ такомъ отдѣлѣ (стт. 3—12), гдѣ—по его словамъ—«весь періодъ построенъ очень тяжело» (стр. 276). Долженствованіе у Апостола квалифицируется прибавкой καθὼς ἄξιόν ἐστιν, и—по мнѣнію о. Вл. Н. Страхова—«это вводное предложеніе обозначаетъ апостольскую благодарность какъ такую, которая вполнѣ соотвѣтствуетъ или равняется... тому, о чемъ идетъ рѣчь далѣе, т. е. дѣйствительнымъ успѣхамъ ѳессалоникійцевъ въ христіанской жизни» (стр. 279). Но вѣдь въ томъ моральная объективность и заключается, что она фактически обоснована и пропорціональна «природѣ вещей», а св. Павелъ не могъ о себѣ допускать, что уклонится въ сторону преуменьшенія совершонныхъ заслугъ. Совсѣмъ иначе обрисовывается все апостольское реченіе, когда — вопреки нашему автору (стр. 278,4)—«мы сочтемъ различіе δεῖ и ὀφείλειν правильнымъ». Тогда личное поведеніе благовѣстника будетъ обезпечиваться объективными причинами и опредѣляться ими въ своемъ бытіи, откуда получаемъ далѣе, что καθώς, имѣя у Апостола нѣсколько кавзальный оттѣнокъ (ср. Prof. *Friedrich Blass*, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen ²1902, S. 276, § 78,1), отмѣчаетъ не мѣру или степень («*насколько это* достойно»), а объективную условливаемость («*какъ это по истинѣ* достойно и заслужено»). Послѣ этого обращаетъ на себя вниманіе лишь характерная энергичность въ указаніи Апостола на свое собственное долженствованіе. О. Вл. Н. Страховъ этого не раскрываетъ, говоря только, что хотя благовѣстникъ пишетъ «подъ впечатлѣніемъ» «недовольства общиной», тѣмъ не менѣе онъ «не хочетъ отрицать дѣйствительныхъ успѣховъ» и «поэтому прибавляетъ: καθὼς ἄξιόν ἐστιν» (стр. 277). Въ такомъ случаѣ необходимо ожидается точная датировка подлинныхъ размѣровъ для справед-

ливаго благодаренія, но подобный оттѣнокъ рѣшительно отвергается (стр. 277—778). Съ другой стороны, не видно здѣсь и личной апостольской обязательственности, коль скоро Ѳессалоникійцы исполняли лишь должное, обнаруживая больше дефектовъ, чѣмъ преимуществъ. Невольно напрашивается догадка, что потому именно и выдвигается этотъ долгъ, что онъ отрицался столь же выразительно и, конечно, тѣми, къ кому теперь аппеллируетъ св. Павелъ. Такъ получаемъ, что предполагается сообщенное читателями строго формулированное убѣжденіе даннаго рода, а это всего вѣроятнѣе въ письменномъ документѣ (см. выше стр. 610), почему въ анализируемой фразѣ имѣется антитетическое отраженіе соотвѣтствующихъ пассажей Ѳессалоникійскаго письма (ср. *J. Ev. Frame*, p. 220—221) *).

Н. Глубоковскій.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Избраніе александрійскихъ патріарховъ въ XIX вѣкѣ.

Историческій очеркъ *).

Когда Евгеній Ксиропотамскій принесъ отреченіе отъ званія мѣстоблюстителя александрійскаго патріаршаго престола, то церковно-административный вопросъ въ Египтѣ получилъ совершенно неожиданное направленіе. По прежнему теченію церковныхъ дѣлъ въ Египтѣ можно было предполагать, что послѣ устраненія Евгенія Ксиропотамскаго отъ мѣстоблюстительства все управленіе перейдетъ къ законному и каноническому предстоятелю Александрійской церкви, патріарху Никанору, который совмѣстно съ избраннымъ на соборѣ 1867 г. новымъ мѣстоблюстителемъ и діадохомъ александрійскаго престола, архимандритомъ Ниломъ Есфигменскимъ, и будетъ вѣдать всѣ церковныя дѣла въ предѣлахъ александрійскаго патріархата. Къ такой именно цѣли и стремился патріархъ Никаноръ вмѣстѣ съ своими сторонниками и почитателями. И Константинопольская церковь, сдѣлавъ постановленіе объ отозваніи Евгенія Ксиропотамскаго изъ Египта, имѣла въ виду предстоятельство блаженнѣйшаго Никанора, котораго другія автокефальныя православныя церкви признали въ достоинствѣ законнаго и каноническаго патріарха. Но, вопреки разсчетамъ и предположеніямъ, александрійскій церковный вопросъ осложнился новымъ дополнительнымъ мотивомъ важнаго значенія. Въ церковное дѣло вмѣшалось египетское правительство и, въ прямое нарушеніе автокефаліи Александрійской церкви, по своему усмотрѣнію назначило для временнаго управленія патріархатомъ митрополи-

*) Продолженіе. См. мартъ.

товъ—пилусійскаго Амфилохія и киринскаго Спиридонія, принадлежавшихъ къ партіи устраненнаго отъ власти Евгенія Ксиропотамскаго.

10 февраля 1868 г. египетскій министръ внутреннихъ дѣлъ Измаилъ Рагипъ обратился къ «мѣстоблюстителю патріарха православныхъ грековъ въ Каирѣ», архимандриту Евгенію, съ оффиціальнымъ заявленіемъ, что представленная имъ отставка отъ занятій дѣлами патріархіи принята правительствомъ, а управленіе этими дѣлами, по распоряженію правительства, возложено на архіерая Даміаты Амфилохія, находящагося въ патріархіи въ Каирѣ, и на архіерея Кирины Спиридонія, находящагося въ Александріи. Послѣдніе будутъ завѣдывать дѣлами патріархата до того времени, когда будетъ назначенъ необходимый для александрійской патріархіи мѣстоблюститель,—о чемъ и было уже сообщено обоимъ митрополитамъ, дабы они приступили къ управленію церковными дѣлами каждый въ предѣлахъ своей юрисдикціи и получили отъ архимандрита Евгенія по особой росписи залоги и всѣ дѣла патріархіи.

Одновременно министръ препроводилъ особые указы митрополитамъ Амфилохію и Спиридонію съ заявленіемъ, что мѣстоблюститель, назначенный для патріарха, отказался отъ своей должности и его отставка принята правительствомъ. И такъ какъ здоровье патріарха остается неудовлетворительнымъ и отъ этого происходитъ затрудненіе въ управленіи дѣлами патріархіи, и такъ какъ необходимо назначить мѣстоблюстителя для представительства отъ лица патріарха и для завѣдыванія церковными дѣлами, пока здоровье патріарха не возстановится, то до того времени, когда будетъ назначенъ необходимый мѣстоблюститель, управленіе церковными дѣлами возлагается правительствомъ на митрополитовъ Амфилохія и Спиридонія, которые и должны въ этомъ отношеніи сообразоваться съ канонами и законами. Затѣмъ въ правительственномъ документѣ митрополитамъ предлагалось получить отъ прежняго мѣстоблюстителя Евгенія всѣ залоги и патріаршія, дѣла [333]).

Вслѣдъ за египетскимъ правительствомъ на защиту Евгенія Ксиропотамскаго выступили и представители греческихъ кинотовъ въ Александріи и Каирѣ. Предсѣдатель греческо-египетскаго кинота въ Александріи С. Константиниди въ

[333]) Καλλίφρων, Α', III, 22—23; *Mansi* XLII, 289—292.

письмѣ къ архимандриту Евгенію отъ 17 февраля выразилъ отъ имени епитропіи кинота свою печаль и унынie по поводу великихъ испытаній и непріятностей, выпавшихъ на его долю, и по поводу лишенія въ его лицѣ разумнаго, добродѣтельнаго и достойнаго дѣятеля, а равно и высказалъ пожеланіе, чтобы эта жертва послужила на пользу православной церкви въ Египтѣ и къ водворенію здѣсь единомыслія и любви.

Что же касается каирскаго кинота, то мѣстная епитропія, въ составѣ всѣхъ членовъ, 26 февраля обратилась къ вселенскому патріарху Григорію VI съ обширнымъ письмомъ, въ которомъ и представила оцѣнку всего александрійскаго церковнаго вопроса и заявила свой протестъ по поводу отношенія къ нему со стороны Константинопольской церкви. Въ этомъ письмѣ съ душевною скорбью заявлялось о неблагопріятномъ впечатлѣніи, какое на всѣхъ въ Каирѣ произвело послѣднее распоряженіе вселенской патріархіи относительно мѣстоблюстителя Евгенія. Опасность такого отношенія со стороны Константинополя особенно чувствуется и сознается епитропіей каирскаго кинота, которая лучше другихъ знаетъ теченіе церковныхъ дѣлъ въ Египтѣ и всегда цѣнила всякую идею и дѣйствіе, касающіяся существа возникшаго здѣсь іерархическаго конфликта. И теперь епитропія рѣшается въ краткихъ чертахъ напоминать патріарху Григорію и священному при немъ синоду нѣкоторыя детали александрійскаго церковнаго вопроса и показать, какъ нецѣлесообразно было послѣднее по поводу его распоряженія константинопольской патріархіи. Въ письмахъ въ Константинополь отъ ноября (14/26 и 21/3) 1866 г. и января (5/17, 8/20 и 22/3) 1867 г., отправленныхъ отъ имени кинотовъ въ Александріи и Каирѣ, было уже сообщено патріархіи о неспособности блаженнѣйшаго Никанора къ управленію и о предосудительныхъ дѣйствіяхъ нѣкоторыхъ изъ окружавшихъ его лицъ, а равно указывалось на опасность для церкви такого положенія и испрашивались совѣты матери—Великой Христовой церкви для уврачеванія зла, которое нынѣ достигло высшей степени развитія. Но тогда Великая Христова церковь нисколько или очень мало обращала вниманіе на александрійское дѣло, такъ какъ была занята упорядоченіемъ собственныхъ внутреннихъ отношеній. Въ виду этого, подчиняясь необходимости и пользуясь своимъ правомъ, киноты въ Египтѣ приступили къ избранію мѣстоблюстителя въ лицѣ архимандрита Евгенія, о чемъ и увѣдомили

патріархію письмомъ отъ 5/17 января 1867 г. Патріархъ Григорій VI, занявшій въ то время вселенскій престолъ, и священный синодъ признали необходимымъ отправить въ Египетъ экзарха для ознакомленія съ состояніемъ блаженнѣйшаго Никанора, а потомъ и разрѣшили избранному кинотами мѣстоблюстителю архимандриту Евгенію вступить въ отправленіе своихъ обязанностей. И съ этого момента началось такъ называемое «вмѣшательство» вселенской патріархіи въ дѣла иного престола, которое въ своемъ существѣ и дѣйствительности было, по мнѣнію каирской епитропіи, помощью и содѣйствіемъ бѣдствовавшему александрійскому престолу со стороны Великой Христовой церкви; послѣдняя съ этого времени стала или одобрять каноническія дѣйствія, происходившія въ Египтѣ, или осуждать противоканоническіе акты, какъ были ею осуждены и дѣянія александрійскаго собора 1867 г. Все это внушало христіанамъ Египта надежду относительно торжества права и правды. Мѣстоблюститель и киноты, имѣя на своей сторонѣ то и другое, не были смущены и извѣстными посланіями патріарховъ Антіохіи и Іерусалима и священнаго синода Греческой церкви, отправленными патріарху Никанору. И вотъ, когда мѣстоблюститель, приступилъ къ благоустройству церковныхъ дѣлъ и самоотверженно управлялъ престоломъ, изъ Константинополя было получено синодальное посланіе, побуждавшее архимандрита Евгенія отказаться отъ мѣстоблюстительства и удалиться изъ Египта, а вмѣстѣ съ тѣмъ и заявлявшее объ отказѣ Великой Христовой церкви отъ всякаго содѣйствія и помощи александрійскому патріаршему престолу. Мѣстоблюститель, согласно наставленіямъ вселенской патріархіи, принесъ отреченіе отъ власти, которое въ теченіе нѣкотораго времени не принималось правительствомъ, а киноты, предвидя зло отъ такого отреченія, отправили 3 декабря 1867 г. письмо патріарху и просили отмѣнить состоявшееся распоряженіе объ отставкѣ архимандрита Евгенія. Но тогда изъ Константинополя была получена телеграмма о томъ, что патріархъ впредь не будетъ вмѣшиваться въ дѣла александрійскаго престола, а архимандриту Евгенію было предписано совершенно удалиться отъ завѣдованія церковными дѣлами, что онъ потомъ и исполнилъ, вопреки желанію и заявленіямъ кинотовъ. Такимъ образомъ, вмѣсто улучшенія церковныхъ дѣлъ въ Египтѣ при помощи Великой Христовой церкви, фактически наступило ихъ ухудшеніе, а патріаршему але-

ксандрійскому престолу была нанесена обида. Каковы бы ни были причины отозванія архимандрита Евгенія изъ Египта, вселенская патріархія, по мнѣнію епитропіи, едва ли можетъ оправдать свои дѣйствія. Коль скоро состоялось опредѣленное рѣшеніе, патріархія должна была поддерживать его и осуществить до конца, въ интересахъ той помощи, какую она намѣрена была оказать александрійскому престолу. Непослѣдовательность же дѣйствій ея вызвала недовольство среди христіанъ Египта. Въ заключеніи письма каирская епитропія обратилась еще разъ съ просьбою къ патріарху и священному синоду изыскать средства для уврачеванія зла, возникшаго въ предѣлахъ александрійскаго престола, потому что, въ противномъ случаѣ, дѣйствительно, придется, признать «вмѣшательствомъ» отозваніе патріархіей изъ Египта мѣстоблюстителя, который уже вступилъ въ управленіе дѣлами независимой церкви и, такъ сказать, объединилъ свою дѣятельность съ положеніемъ послѣдней, а между тѣмъ вселенская патріархія, подъ угрозой церковнаго наказанія, устранила Евгенія отъ мѣстоблюстительства и подала поводъ къ дальнѣйшимъ нестроеніямъ въ автокефальной Александрійской церкви[334]).

Такимъ образомъ, въ письмѣ каирской епитропіи вина въ церковныхъ нестроеніяхъ въ Египтѣ возлагалась уже на Константинопольскую церковь, которая въ то же время и приглашалась изыскать мѣры къ упорядоченію церковныхъ отношеній въ александрійскомъ патріархатѣ. Но вселенская патріархія осталась при томъ рѣшеніи дѣла, которое окончательно выразилось въ отозваніи мѣстоблюстителя Евгенія изъ Египта. Однако послѣдній опять не спѣшилъ подчиниться этому рѣшенію. Правда, онъ отказался отъ церковнаго управленія и удалился изъ патріархіи, но продолжалъ оставаться въ Каирѣ и поселился въ помѣщеніи, которое было дано ему по распоряженію правительства; вице-король пожаловалъ ему и 500 англійскихъ лиръ на содержаніе. Затѣмъ архимандритъ Евгеній отправился для поправленія здоровья въ Верхній Египетъ, оттуда возвратился въ Каиръ и лишь 27 мая 1868 г., согласно отправленнымъ ему синодальнымъ грамотамъ, прибылъ въ Константинополь, немедленно явился къ патріарху Григорію и членамъ священнаго синода, потомъ представился ве-

---

[334]) Καλλίφρων, Α′, ΙΙΙ, 24—29; *Mansi*, XLII, 291—296.

кому визирю Аали-пашѣ. Послѣ поѣздки въ Германію для леченія, архимандритъ Евгеній 6 сентября возвратился въ Константинополь и здѣсь поселился, пользуясь уваженіемъ со стороны многихъ своихъ единомышленниковъ и почитателей [335]). Такъ окончилось мѣстоблюстительство архимандрита Евгенія въ александрійскомъ патріархатѣ.

XVI.

Между тѣмъ въ Александрійской церкви возникли новыя волненія и нестроенія, въ связи съ вступленіемъ патріарха Никанора въ управленіе мѣстными дѣлами. Послѣ отъѣзда архимандрита Евгенія изъ Каира, водвореніе блаженнѣйшаго Никанора въ мѣстной патріархіи состоялось лишь 6 іюня 1868 г. Значитъ, только черезъ два года послѣ избранія блаженнѣйшій Никаноръ фактически сталъ во главѣ церковнаго управленія въ Египтѣ, распространивъ свою власть и на многочисленный и богатый каирскій киноть. Вслѣдъ за тѣмъ онъ вызвалъ въ Египетъ есфигменскаго архимандрита Нила, который на александрійскомъ соборѣ 1867 г. былъ избранъ законнымъ мѣстоблюстителемъ александрійскаго престола и каноническимъ діадохомъ блаженнѣйшаго Никанора. Архимандритъ Нилъ и явился ближайшимъ помощникомъ его блаженства по управленію патріархатомъ. Между прочимъ, архимандритъ Нилъ, какъ законный мѣстоблюститель и діадохъ, 16 февраля 1869 г., въ присутствіи митрополитовъ Пилусія, Триполи и Кирины, оффиціально принялъ въ александрійской патріархіи папскаго делегата — католическаго епископа вмѣстѣ съ представителемъ ордена лазаристовъ и двумя другими латинскими аббатами, явившагося, по порученію папы Пія IX, для приглашенія александрійскаго патріарха къ участію на ватиканскомъ соборѣ, открытіе котораго имѣло состояться въ Римѣ 8 декабря того же года. Архимандритъ Нилъ велъ съ папскимъ уполномоченнымъ любопытную бесѣду по вопросу о главенствѣ папы и о независимости Александрійской церкви, причемъ отказался принять изъ рукъ делегата папское приглашеніе на соборъ [336]).

---

[335]) Καλλίφρων, Α', III, 30.

[336]) Καλλίφρων, Α', IV, 63—69; Εὐαγγελικὸς Κήρυξ, περίοδος Β', ἔτος Α', 1869, σ. 227—232. Ἀθῆναι.—Въ послѣднемъ журналѣ (стр. 221—

Въ мартѣ 1869 г. патріархъ Никаноръ, чувствуя ослабленіе своихъ силъ, окончательно отрекся отъ патріаршества въ пользу архимандрита Нила Есфигменскаго. При участіи митрополитовъ пилусійскаго, киринскаго и триполійскаго, которые объединились около новаго мѣстоблюстителя александрійскаго престола, архимандритъ Нилъ былъ избранъ на митрополичью каѳедру Пентаполя въ Египтѣ, съ соблюденіемъ установленнаго избирательнаго порядка. *Въ мартѣ же 1869 г. пентаполъскій митрополитъ Нилъ былъ избранъ и на александрійскій патріаршій престолъ.* Однако и это избраніе, вмѣсто умиротворенія Александрійской церкви, лишь умножило внутреннюю здѣсь смуту и нестроенія, — хотя Нилъ фактически не былъ интронизованъ и пользовался лишь титуломъ «*нареченнаго* (ἐφηφισμένος)» патріарха Александріи.

Прежде всего, партія бывшаго мѣстоблюстителя престола, архимандрита Евгенія, была крайне взволнована избраніемъ Нила на патріаршій престолъ и, дѣйствуя въ началѣ его прибытія въ Египетъ съ нѣкоторою осторожностью, теперь подняла голову, вновь стала выступать съ защитою правъ на александрійскій престолъ именно Евгенія и энергично протестовала по поводу избранія Нила Есфигменскаго. Въ Александріи и Каирѣ возникли безпорядки. Они отразились и на настроеніи сторонниковъ новаго патріарха. Изъ трехъ митрополитовъ, объединившихся около Нила, двое — пилусійскій Амфилохій и киринскій Спиридоній — откололись отъ партіи его сторонниковъ и примкнули къ противникамъ новаго патріарха. Съ того времени внутренняя борьба египетскихъ партій выражалась въ формахъ весьма рѣзкихъ и страстныхъ.

Затѣмъ, противъ избранія Нила выступила съ энергичнымъ протестомъ и вселенская патріархія. Святѣйшій Григорій VI мотивировалъ свой протестъ тѣмъ, что митрополитъ Нилъ, какъ членъ братства монастыря Есфигмена на Аѳонѣ, подчиненнаго юрисдикціи вселенскаго патріарха, нарушилъ обѣтъ и долгъ послушанія киріархальной власти, такъ какъ принялъ избраніе на патріаршій александрійскій престолъ безъ согласія вселенской патріархіи, отъ которой и долженъ былъ предварительно получить разрѣшеніе выступить канди-

227) сообщается и о посѣщеніи папскими уполномоченными вселенскаго патріарха Григорія VI для приглашенія къ участію на римскомъ соборѣ. Патріархъ Григорій рѣшительно отказался принять такое приглашеніе.

датомъ на соисканіе патріаршей каѳедры. Въ виду этого, вселенская патріархія и потребовала, чтобы Нилъ оставилъ патріаршій александрійскій престолъ и удалился изъ Египта,—тѣмъ болѣе, что его избраніе на александрійскую каѳедру оказалось причиною большихъ безпорядковъ и крайне неблагопріятно отражалось на общемъ благосостояніи православнаго населенія въ Египтѣ.

Съ этого момента споръ вышелъ за предѣлы александрійскаго патріаршаго престола и сдѣлался междуцерковнымъ, выразившись въ столкновеніи двухъ патріарховъ—Нила, «нареченнаго» александрійскимъ, и Григорія VI константинопольскаго. Послѣдній отправилъ первому повелѣніе отъ имени Константинопольской церкви—оставить александрійскій престолъ, на который онъ былъ избранъ незаконно, и удалится изъ Египта, а Нилъ, признавая свое избраніе, какъ состоявшееся при участіи мѣстнаго духовенства, каноническимъ, требованіе же вселенской патріархіи незаконнымъ, отказывался подчиниться сдѣланному изъ Константинополя распоряженію и продолжалъ оставаться на александрійскомъ престолѣ, несмотря и на то, что въ Египтѣ также раздавался энергичный протестъ со стороны мѣстныхъ христіанъ по поводу церковнаго предстоятельства Нила. Послѣдній же, оправдывая предъ вселенскою патріархіей свое избраніе на патріаршество, указывалъ на то, что Святая Гора Аѳонъ, къ иночеству которой онъ принадлежитъ, издревле пребывала вполнѣ независимою въ своемъ управленіи, какъ въ силу традиціоннаго административнаго здѣсь порядка, такъ и на основѣ опредѣленныхъ распоряженій византійскихъ императоровъ. Находясь же въ братствѣ монастыря Есфигмена, какъ одного изъ независимыхъ аѳонскихъ монастырей, Нилъ, по его заявленію, получилъ отъ своего игумена каноническое разрѣшеніе отправиться въ Египетъ. Значитъ, онъ прибылъ въ Александрійскую церковь съ разрѣшенія своей законной власти,—и этого для него вполнѣ достаточно. А затѣмъ, какъ и многіе другіе его предшественники по престолу, начиная съ древнѣйшихъ временъ и оканчивая новѣйшими, онъ, имѣя лишь согласіе своей власти, могъ вступить въ составъ клира какой угодно церкви и принять даже избраніе на патріаршій престолъ.

Разумѣется, въ Константинополѣ такое оправданіе Нила не могло быть признано достаточнымъ, такъ какъ Аѳонъ въ турецкую эпоху и de jure, и de facto пребывалъ подъ властью

константинопольскаго патріарха. Да и прежній мѣстоблюститель александрійскаго престола, архимандритъ Евгеній, принадлежалъ къ братству монастыря Ксиропотама на Аѳонѣ однако выступилъ на дѣятельность въ предѣлахъ Александрійской церкви только въ силу разрѣшенія вселенской патріархіи, которой въ концѣ-концовъ и подчинился послѣ наложеннаго въ Константинополѣ veto на его александрійское мѣстоблюстительство. Въ виду этого, патріархъ Григорій VI и священный синодъ отправили Нилу второе и третье требованіе оставить александрійскій престолъ и удалиться изъ Египта, въ противномъ же случаѣ ему угрожало каноническое наказаніе. Требованіе вселенской патріархіи еще болѣе укрѣпило и мѣстныхъ противниковъ Нила, которые, опираясь на свое единомысліе съ нею, стали болѣе энергично нападать на стойкаго претендента патріаршей власти. Митрополиты Кирины и Пилусія, раньше отколовшіеся отъ партіи Нила, теперь и подвергли его извержению изъ сана, предупредивъ соотвѣтствующее рѣшеніе со стороны константинопольской патріархіи. Этотъ актъ поколебалъ энергію Нила и сильно сократилъ ряды его партіи, такъ какъ многіе изъ его сторонниковъ, опасаясь церковнаго наказанія, порвали съ нимъ общеніе. Нилъ, желая положить конецъ возникшимъ нестроеніямъ и прекратить бурю разыгравшихся страстей, готовился дѣйствительно покинуть Египетъ и удалится на Аѳонъ. Но въ срединѣ 1869 г. патріархъ Нилъ встрѣтилъ энергичную поддержку со стороны патріарховъ Іероѳея антіохійскаго и Кирилла іерусалимскаго. Послѣдніе признали избраніе его на александрійскій престолъ правильнымъ и законнымъ, вступили въ каноническое общеніе съ нимъ и вновь заявили свое осужденіе по поводу вмѣшательства Константинопольской церкви въ дѣла автокефальной Александрійской церкви. Это обстоятельство еще болѣе осложнило александрійскій патріаршій вопросъ и создало критическое положеніе мѣстныхъ церковныхъ дѣлъ. Въ октябрѣ 1869 г. и священный синодъ церкви королевства Греческаго готовъ былъ принять участіе въ создавшейся коллизіи, причемъ для него намѣчалась примирительная дѣятельность въ этомъ сложномъ вопросѣ [337]).

---

[337]) Ὀρθόδοξος Ἐπιθεώρησις. Ἐφημερὶς ἐκκλησιαστική, διευθυνομένη ὑπὸ καθηγητοῦ Ἀ. Διανμήδους Κυριακοῦ, 1869, № 2, σ. 9—10.

Между тѣмъ вселенскій патріархъ Григорій и священный синодъ, послѣ того какъ Нилъ отказался подчиниться ихъ троекратному требованію оставить александрійскій престолъ и удалиться изъ Египта, подвергли его, согласно сдѣланному раньше предупрежденію, извержению изъ сана (καθαίρεσις), со всѣми грозными послѣдствіями этого страшнаго отлучительнаго акта. Но онъ не смутилъ Нила и не склонилъ къ подчиненію вселенской патріархіи, такъ какъ Нилъ встрѣтилъ поддержку со стороны патріарховъ Іероѳея и Кирилла II, которые не признали дѣйствія Константинопольской церкви правильными и не согласились съ объявленнымъ актомъ извержения. Особенно энергично высказался противъ отношеній Константинопольской церкви антіохійскій патріархъ Іероѳей, посланіе котораго къ «нареченному патріарху» Нилу отъ 14 ноября было опубликовано въ греческихъ газетахъ Александріи и поддержало упавшую энергію сторонниковъ Нила. Іерусалимскій же патріархъ Кириллъ въ своемъ письмѣ къ Нилу отъ 10 декабря привѣтствовалъ его слѣдующимъ образомъ: «Высокопреосвященный и Богоизбранный митрополитъ Пентаполя и канонически нареченный (патріархъ) Александріи, въ Христѣ Богѣ весьма возлюбленный и превожделѣнный братъ и сослужитель нашей мѣрности, киръ Нилъ, ваше превожделѣнное намъ высокопреосвященство братски о Господѣ лобызая, мы всерадостно привѣтствуемъ». Затѣмъ въ письмѣ заявлялось, что хотя патріархъ Кириллъ долго не отвѣчалъ на посланіе Нила, но не забывалъ о немъ, всегда памятуя о его страданіяхъ, подобныхъ тѣмъ, какія выпали и на долю самого блаженнѣйшаго Кирилла, послѣ чего писалъ буквально слѣдующее: «Извержение, провозглашенное противъ вашего достопочтеннаго высокопреосвященства вселенскимъ патріархомъ, всецѣло несправедливо. Мы неизмѣнно признаемъ правильно и законно совершенною вашу хиротонію въ архіерея Бога Вышняго. Признаемъ и принимаемъ справедливымъ и законнымъ возвышеніе братской вашей любви на святѣйшій патріаршій престолъ Александріи, состоявшееся по рѣшенію святѣйшаго бывшаго патріарха Александріи и во Христѣ весьма превожделѣннаго нашего брата и сослужителя киръ Никанора» [338]). Церковь же королевства Греческаго, вопреки прежнему заявленію, продолжала соблюдать нейтралитетъ и ожидала дальнѣйшаго опредѣленія

[338]) Ὀρθόδοξος Ἐπιθεώρησις, 1869, № 7, с. 55—56.

событій. И со стороны русскаго Св. Синода не было заявлено опредѣленное отношеніе къ александрійскому церковному вопросу. Въ декабрѣ 1869 г. единомышленники Нила склонны были усматривать его торжество надъ противниками, такъ какъ на его сторонѣ были и два патріарха — антіохійскій и іерусалимскій. Но противная партія, возглавлявшаяся богатымъ греческимъ купцомъ въ Египтѣ Ралли, не хотѣла уступать Нилу въ занятой имъ позиціи и съ крайнею нетерпимостью боролась противъ всѣхъ его мѣропріятій, направленныхъ къ утвержденію на александрійскомъ патріаршемъ престолѣ. Страсти въ этой борьбѣ разыгрались до того, что окружныя посланія Нила, разсылавшіяся по Египту, торжественно сожигались въ церквахъ для протеста и оппозиціи. Большая часть египетскаго православнаго клира также отложилась отъ патріарха, послѣ того какъ митрополиты Кирины и Пилусія, участвовавшіе въ избраніи и поставленіи Нила на патріаршій престолъ, откололись отъ него и вступили въ сношенія съ константинопольской патріархіей. Въ виду нѣкоторыхъ признаковъ побѣды, противники Нила стали даже составлять планы объ избраніи его діадоха, дабы совсѣмъ устранить его отъ власти и возвести на александрійскій престолъ новаго патріарха. Съ другой стороны, и единомышленники Нила защищались съ большою энергіей и страстностью. Изъ среды этой партіи получила происхожденіе брошюра, направленная противъ акта изверженія Нила, состоявшагося въ Константинополѣ, и написанная въ такомъ рѣзкомъ тонѣ, что и самъ Нилъ въ особомъ окружномъ посланіи осудилъ ее [339]).

Но партія противниковъ Нила была сильнѣе группы его сторонниковъ. Это обнаружилось и во время погребенія многострадальнаго бывшаго александрійскаго патріарха Никанора, который скончался въ первый день Рождества Христова—25 декабря 1869 г. Противники Нила, узнавши о томъ, что погребеніе почившаго патріарха предположено было совершить въ александрійскомъ монастырѣ св. Саввы, гдѣ проживалъ и Нилъ, собрали толпу народа и, во главѣ съ киринскимъ митрополитомъ Спиридоніемъ, вторглись въ патріархію и перенесли тѣло блаженно скончавшагося кира Никанора въ церковь Благовѣщенія, принадлежащую греческо-египетскому киноту. Послѣ отпѣванія въ этомъ храмѣ, прахъ почившаго былъ перевезенъ

[339]) Ὀρθόδοξος Ἐπιθεώρησις. 1869. № 5. с. 37.

въ Каиръ, гдѣ и состоялось его погребеніе на кладбищѣ александрійскихъ патріарховъ. Этотъ фактъ спора около гроба почившаго патріарха произвелъ среди греческаго общества крайне неблагопріятное и грустное впечатлѣніе [340]).

Что же касается Нила, то онъ продолжалъ бороться съ своими противниками и занималъ патріаршій престолъ и въ началѣ 1870 г. Эта борьба имѣла и принципіальный характеръ и была направлена къ защитѣ правъ независимости александрійскаго патріаршаго престола. Нилъ соглашался оставить этотъ престолъ, но при условіи фактическаго обезпеченія за послѣднимъ автокефальнаго достоинства [341]). Наконецъ, въ дѣло вмѣшалось египетское правительство. 5 февраля 1870 г. состоялось правительственное распоряженіе о томъ, чтобы въ гражданскихъ управленіяхъ Александріи, Каира и прочихъ городовъ было произведено христіанами общее голосованіе относительно того, кого именно они желали имѣть своимъ патріархомъ—нареченнаго въ это достоинство Нила Есфигменскаго, или кого-либо иного. Правительство имѣло въ виду путемъ такой мѣры прекратить волненія и споры въ Египтѣ. Но распоряженіе было сдѣлано нецѣлесообразно. Прежде всего, къ голосованію были приглашены только одни православные арабы. Когда же и греки заявили о своемъ правѣ голосованія, то правительственное распоряженіе было распространено и на нихъ. Затѣмъ, правительство явно наклоняло свои симпатіи въ сторону Нила. Это еще болѣе возстановило противниковъ послѣдняго, которые, не предвидя отъ намѣченнаго общаго голосованія ничего для себя хорошаго, чрезъ посредство особой епитропіи извѣстили сторонниковъ своей партіи, чтобы они уклонялись отъ голосованія въ правительственныхъ учрежденіяхъ, а подавали свой голосъ отдѣльно — въ церквахъ, гдѣ ими было организовано особое голосованіе. И вотъ, по всему Египту открылось двойное голосованіе. Тогда какъ въ правительственныхъ учрежденіяхъ бюллетени подавались въ пользу Нила, голосованіе въ церквахъ намѣтило другого кандидата на александрійскій патріаршій престолъ — дерконскаго митрополита Неофита, іерарха образованнаго и энергичнаго († 5 августа 1875 г.) [342]). Ра-

---

[340]) Ὀρθόδοξος Ἐπιθεώρησις, 1869, № 7, σ. 56.

[341]) Ibid., № 9, σ. 72.

[342]) *И. И. Соколовъ.* Іерусалимскій патріархъ Кириллъ II и его отношеніе къ болгарской церковной схизмѣ, стр. 54 и сл. П. 1915. Ἐκκλησιαστικὴ Ἐπιθεώρησις Γ', III, 155—160.

зумѣется, правительство не могло признать правильнымъ голосованіе, происходившее въ церквахъ, такъ какъ оно состоялось безъ его разрѣшенія, а съ другой стороны, не достигло своей цѣли и голосованіе, организованное въ административныхъ учрежденіяхъ, такъ какъ оно не обнимало всего состава паствы александрійскаго патріархата. Такимъ образомъ, основная цѣль общаго голосованія не была осуществлена въ своемъ назначеніи, однако голосованіе опредѣлило, что на сторонѣ Нила была довольно значительная часть православнаго населенія въ Египтѣ: въ Александріи въ его пользу было подано 1900 голосовъ и въ Каирѣ 1000 голосовъ [343]). Но не менѣе значителенъ былъ составъ сторонниковъ и другого кандидата—дерконскаго митрополита Неофита. Приверженцы этого послѣдняго, съ цѣлью совершенно парализовать притязанія на патріаршій престолъ со стороны Нила, рѣшили даже произвести формальное избраніе митрополита Неофита діадохомъ александрійскаго патріаршаго престола. Они и исполнили это намѣреніе, составили по этому поводу особый актъ, а потомъ обратились къ вселенскому патріарху Григорію VI и священному синоду съ просьбой санкціонировать это избраніе, если митрополитъ Неофитъ согласится на избраніе, въ противномъ же случаѣ ходатайствовали предъ вселенской патріархіей избрать другого кандидата на патріаршество въ Александріи, кого она признаетъ пригоднымъ для этого высокаго назначенія [344]).

Вслѣдъ за тѣмъ александрійскій патріаршій вопросъ вступилъ въ новую фазу. Хотя египетское правительство и поддерживало избраннаго въ патріаршество Нила и съ цѣлью оказать болѣе реальное содѣйствіе даже устроило общее голосованіе въ интересахъ его кандидатуры, тѣмъ не менѣе дѣйствительность показала безнадежность сдѣланныхъ усилій и невозможность возстановить Нила на престолѣ, въ виду сильнаго противодѣйствія вселенской патріархіи и энергичнаго протеста значительной части православнаго населенія въ Египтѣ, сосредоточившейся около новаго кандидата на патріаршество — митрополита Неофита. Поэтому хедивъ Египта, не видя выхода изъ создавшагося положенія, призналъ необходимымъ обратиться къ высокой Портѣ съ просьбою взять на

[343]) Ὀρθόδοξος Ἐπιθεώρησις, 1870, № 10, σ. 79.
[344]) Ἀ. Καλλίνικος Δελικάνης. II, 151—152.

себя разрѣшеніе пресловутаго александрійскаго церковнаго вопроса, такъ какъ онъ пріобрѣлъ такую сложность и трудность, что всѣ мѣстныя усилія къ возстановленію порядка оказались нецѣлесообразными. Повидимому, хедивъ разсчитывалъ и на то, что Порта сдѣлаетъ давленіе на вселенскую патріархію въ пользу избранія патріархомъ Нила. Но результатъ оказался не тотъ, на какой разсчитывали въ Египтѣ. Въ маѣ 1870 г. вселенскій патріархъ Григорій VI и священный синодъ Константинопольской церкви избрали на александрійскій патріаршій престолъ бывшаго константинопольскаго патріарха Софронія III. Это избраніе было одобрено и другими восточными патріархами, а равно сочувственно было встрѣчено и въ Египтѣ. Избраніе Софронія и положило конецъ той смутѣ, которая возникла въ нѣдрахъ Александрійской церкви въ связи съ избраніемъ патріарха Никанора [345]).

Итакъ, нестроенія въ предѣлахъ александрійскаго патріархата продолжались почти четыре года (апрѣль 1866—1870). Это былъ критическій періодъ въ судьбѣ Александрійской церкви и крайне печальная страница въ ея исторіи. Вина въ этихъ нестроеніяхъ падаетъ, главнымъ образомъ, на честолюбиваго и властолюбиваго Евгенія Данкоса, архимандрита Ксиропотамскаго монастыря на Аѳонѣ, который, опираясь на покровительство египетскаго правительства и на помощь своихъ единомышленниковъ въ средѣ духовенства и мірянъ въ Египтѣ, стремился во что бы то ни стало занять александрійскій патріаршій престолъ. Къ сожалѣнію, ему удалось пріобрѣсти себѣ покровительство и со стороны константинопольской патріархіи, которая допустила несомнѣнную ошибку, оказавши архимандриту Евгенію свою помощь въ достиженіи

---

[345]) Ὀρθόδοξος Ἐπιθεώρησις, 1870, № 17, с. 133—134; Α. Διομήδης Κυριακός, Ἐκκλησιαστική ἱστορία, III, 55; Σπυρίδων Ἀντίοχος, Τὰ προνόμια τῆς ὀρθοδόξου τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, с. 98. Ἀθῆναι 1901; Митрополитъ Московскій *Филаретъ*, Собраніе мнѣній и отзывовъ по дѣламъ православной церкви на Востокѣ, стр. 165—166, 168, 174. II. 1886; *его же* Письма къ А. Н. Муравьеву, стр. 634—635. Кіевъ 1869; *И. И. Соколовъ*, Очерки исторіи православной Греко-восточной церкви въ XIX в., стр. 225—226. II. 1901 (=Исторія христіанской церкви въ XIX в., подъ редакціей † проф. А. П. Лопухина, т. II. II. 1901). *Oscar Schneider*, Beiträge zur Kenntniss der griechisch—orthodoxen Kirche Aegyptens (*Programm der Annen-Realschule*, S. 26—37. Dresden 1874); проф. *А. А. Дмитріевскій*, Графъ Н. П. Игнатьевъ, какъ церковно-политическій дѣятель на православномъ Востокѣ (*Сообщенія И. П. Палестинскаго Общества* 1909 (XX), 389—391).

мѣстоблюстительства и въ фактическомъ устраненіи отъ власти законнаго александрійскаго патріарха Никанора. Судьба же послѣдняго была глубоко трагична и невольно вызываетъ симпатіи къ этому смиренному и простому старцу, на склонѣ многотрудной своей жизни подъявшему тяжелый подвигъ патріаршества и подвергавшемуся тяжкимъ испытаніямъ за принятое имъ избраніе на александрійскій патріаршій престолъ. Даже у гроба этого блаженно почившаго старца нашли себѣ мѣсто страсти неумѣренныхъ его сторонниковъ и жестокихъ противниковъ. По существу же какъ избраніе блаженнѣйшаго Никанора, такъ и его предстоятельство не должны вызывать никакихъ нареканій и осужденій. Иное дѣло — отношеніе къ нему вселенской патріархіи, которая причинила много огорченій блаженнѣйшему Никанору при посредствѣ хитраго и ловкаго мѣстоблюстителя архимандрита Евгенія, вкравшагося въ довѣріе церковныхъ дѣятелей въ Константинополѣ и явившагося орудіемъ въ проведеніи ихъ политики и въ Александріи. Послѣдняя по существу своему и по установившейся издавна традиціи должна была выражаться лишь въ содѣйствіи и помощи, но ни какъ не во вмѣшательствѣ во внутреннія дѣла и не въ нарушеніи правъ автокефальнаго достоинства Александрійской церкви. И несомнѣнно, вселенская патріархія поступила вполнѣ правильно, сдѣлавши распоряженіе объ отозваніи архимандрита Евгенія изъ Египта, какъ только ея отношенія къ Александрійской церкви стали уклоняться отъ традиціоннаго принципа содѣйствія и помощи, а мѣстоблюстительство архимандрита Евгенія стало приносить мѣстной паствѣ вредъ, вмѣсто пользы. А затѣмъ, дѣйствія вселенской патріархіи по отношенію къ архимандриту Нилу Есфигменскому носятъ всѣ признаки несправедливости и пристрастія. Этотъ клирикъ былъ избранъ діадохомъ по желанію блаженнѣйшаго Никанора и при участіи большей части египетскаго духовенства. Если бы вселенская патріархія, вслѣдъ за патріархами Антіохіи и Іерусалима, поддержала Нила и оказала ему и Александрійской церкви такую же помощь, какая раньше была оказана Евгенію Ксиропотамскому, то въ Египтѣ, несомнѣнно, водворился бы миръ и мѣстная паства не перенесла бы тѣхъ опасныхъ и грозныхъ потрясеній, какія выпали на ея долю со времени избранія Нила и до окончательнаго водворенія святѣйшаго Софронія IV на александрійскомъ патріаршемъ престолѣ. Правда, святѣй-

шій Софроній былъ достойнѣйшимъ первоіерархомъ Александрійской церкви и сумѣлъ умиротворить мѣстную паству и обезпечить ей достаточное благосостояніе, но и печальная судьба Нила Пентапольскаго вызываетъ сожалѣніе, такъ какъ и этотъ достойный клирикъ оказался только жертвой неправильной церковной политики и партійной борьбы. Нелегка была участь этого іерарха и послѣ того, какъ въ Константинополѣ на александрійскую каѳедру былъ избранъ святѣйшій Софроній. Нилъ оставилъ Египетъ и удалился въ г. Каллиполь (Галлиполи). Отсюда онъ дважды (10 октября 1871 г. и 26 февраля 1872 г.) посылалъ Великой Христовой церкви свои письма, въ которыхъ просилъ прощенія во всемъ, что̀ согрѣшилъ вольно или невольно, и снятія съ него наложеннаго церковнаго наказанія. Наконецъ, Великая церковь, снисходя къ этимъ ходатайствамъ, въ срединѣ 1872 года синодально, при участіи вселенскаго патріарха Анѳима VI, постановила снять съ него наказаніе и признала іерархомъ православной восточной церкви [346]). 1 іюня 1872 г. патріархъ Анѳимъ VI и священный синодъ отправили «преосвященному митрополиту Пентаполя, во Святомъ Духѣ возлюбленному брату и сослужителю» его — патріарха — «мѣрности», синодальную грамоту съ извѣщеніемъ, что церковь, убѣдившись изъ писемъ Нила въ искреннемъ его раскаяніи во всемъ томъ, въ чемъ онъ, увлекаемый человѣческою слабостью, въ вѣдѣніи или невѣдѣніи, уклонился отъ прямого и каноническаго пути и за что подвергся справедливому наказанію— изверженію изъ священнаго сана, благоизволила, наконецъ, по неисчерпаемой своей щедрости и милости, снять съ него, по синодальному дѣянію, это наказаніе и оказать ему помощь въ достиженіи душевнаго спасенія. Посему Церковь, принимая его преосвященство въ материнскія свои объятія и любвеобильно обнимая, признаетъ его отнынѣ архіереемъ Бога Вышняго и митрополитомъ Пентаполя, подчиненнымъ вселенскому патріаршему престолу и только къ нему одному имѣющимъ отношеніе и просьбу. Въ заключеніи грамоты патріархъ и священный синодъ поздравили митрополита Нила съ этимъ душеспасительнымъ свидѣтельствомъ церковнаго расположенія и милости и выразили пожеланіе относительно точнаго исполненія обязанностей архіерейства. Получивъ прощеніе отъ Цер-

[346]) Ἐκκλησιαστικὴ Ἐπιθεώρησις, Β', ΙΙΙ, σ. 41. Κ. 1872.

кви, митрополитъ Нилъ горячо благодарилъ патріарха и священный синодъ за благоволеніе и милость и просилъ церковнаго разрѣшенія отправиться на Аѳонъ въ свою метанію—монастырь Есфигмена. Но 20 іюня 1872 г. патріархъ увѣдомилъ его письмомъ, что онъ предварительно долженъ прибыть въ Константинополь и лично принести всѣмъ свою благодарность. 3 іюля Нилъ прибылъ изъ Каллиполя въ Константинополь и немедленно отправился на о. Халки, гдѣ въ то время находились патріархъ и члены священнаго синода, по случаю экзаменовъ въ Богословской школѣ. 24 іюля митрополитъ Нилъ получилъ отъ патріарха и священнаго синода новую грамоту къ «преподобнѣйшимъ отцамъ священнаго синаксиса патріаршихъ и ставропигіальныхъ монастырей на Святой Горѣ» съ извѣщеніемъ, что церковь признала его архіереемъ Бога Вышняго и митрополитомъ Пентаполя, подчиненнымъ непосредственно константинопольскому патріаршему престолу и имѣющимъ всѣ каноническія права законнаго архіерейства [347]). Послѣ этого митрополитъ Нилъ намѣренъ былъ отправиться на Аѳонъ. Между тѣмъ въ греческихъ газетахъ появилось сообщеніе, что Церковь не дала ему прощенія и посылаетъ въ изгнаніе на Аѳонъ. Въ виду этого, великій протосинкеллъ въ августѣ напечаталъ, по распоряженію священнаго синода, опроверженіе съ заявленіемъ, что митрополитъ Нилъ добровольно отправляется на Святую Гору. И дѣйствительно, 23 августа онъ уѣхалъ сперва въ Каллиполь, а потомъ на Аѳонъ [348]). Но этимъ печальная судьба Нила не закончилась. 2 октября 1872 г. новоизбранный александрійскій патріархъ Софроній представилъ Великой Христовой Церкви свой письменный протестъ по поводу возстановленія Нила въ архіерейскомъ санѣ и признанія его законнымъ митрополитомъ Пентапольскимъ. Патріархъ Софроній и раньше протестовалъ предъ вселенской патріархіей относительно снятія съ Нила церковнаго наказанія, а теперь рѣшилъ перенести этотъ вопросъ на судъ прочихъ автокефальныхъ церквей Востока. Въ письменномъ же докладѣ отъ 2 октября святѣйшій Софроній указалъ, прежде всего, на то, что синодальное дѣяніе Константинопольской церкви даруетъ Нилу не только степень священства, которой лишилъ его патріархъ Григорій VI, но и санъ архіерейства,

---

[347]) Ἐκκλησιαστικὴ Ἐπιθεώρησις, Β'. III, 161—164.

[348]) Ibid., 176.

который Церковь осудила въ отношеніи къ Нилу и никогда за нимъ не признавала, и даже утверждаетъ за нимъ титулъ митрополіи, которая принадлежитъ къ церковной области Александрійской церкви, а между тѣмъ эта послѣдняя дважды осудила Нила за вторженіе въ ея предѣлы и не признала его въ сонмѣ священнаго своего клира. Затѣмъ, патріархъ Софроній заявилъ, что Нилъ, будучи и изверженъ изъ сана, продолжалъ совершать богослуженія и таинства и явно нарушилъ церковныя правила (28 ап., 4 ант.), осуждающія на совершенное отлученіе отъ церкви такихъ дерзновенныхъ клириковъ [349]). Этотъ протестъ оказалъ свое дѣйствіе. Началось церковно-судебное дѣло, тянувшееся весьма долго. Такъ, еще въ іюнѣ 1877 г. Нилъ Есфигменскій былъ вызванъ съ Аѳона въ Константинополь для предстоящаго надъ нимъ суда [350]). Лишь 13 апрѣля 1878 г. ему было разрѣшено возвратиться на Аѳонъ, съ сохраненіемъ сана и титула митрополита пентапольскаго [351]). На Аѳонѣ митрополитъ Нилъ и проживалъ до самой своей кончины, при чемъ занимался преимущественно перепискою рукописей. Что же касается его предшественника по мѣстоблюстительству въ Египтѣ, ксиропотамскаго архимандрита Евгенія Данкоса, то онъ скончался 4 мая 1875 г. на островѣ Принкипо, гдѣ преимущественно и жилъ послѣ оставленія мѣстоблюстительства. Его погребеніе состоялось 5 мая при участіи халкидонскаго митрополита Каллиника и двухъ другихъ іерарховъ—бывшаго созоагаѳопольскаго и амфипольскаго [352]) *).

И. Соколовъ.

---

[349]) Ἐκκλ. Ἐπιθεώρησις, Β', V', 19—23. К. 1873.
[350]) Ἐκκλ. Ἐπιθεώρησις, Γ', VI, 143. К. 1877.
[351]) Ibid., Γ', VII, 46. К. 1879.
[352]) Ἐκκλ. Ἐπιθεώρησις, Γ', IV, 145. К. 1876.
*) Продолженіе слѣдуетъ.

Сочиненія безпоповца Ивана Алексѣева противъ поповцевъ *).

III.

ВТОРАЯ половина 50-хъ и первая 60-хъ годовъ была временемъ усиленной писательской дѣятельности Ивана Алексѣева противъ поповцевъ. Такъ, еще въ 1757 году, когда была начата упомянутая «Книга» объ обѣтахъ Божіихъ, и затѣмъ въ 1758 году Алексѣевъ долженъ былъ написать два сочиненія объ очистительныхъ молитвахъ; въ 1757 и 1759 годахъ—о таинствѣ покаянія,—тоже два; въ 1762 году—три сочиненія о священствѣ.

Раннѣйшее сочиненіе о названныхъ молитвахъ въ нашей рукописи носитъ такое заглавіе: «О молитвахъ очистительныхъ, бываемыхъ по рожденіи,—на загражденіе хульныхъ устъ слово отвѣтное, по исторіямъ и правиламъ». Въ концѣ сочиненія есть приписка «Написася лѣта 7265, апрѣля 24», т. е. сочиненіе значится написаннымъ въ 1757 году. По словамъ же Павла Любопытнаго, Иванъ Алексѣевъ написалъ два сочиненія объ очистительныхъ молитвахъ и оба—въ 1758 году: одно 25 апрѣля, другое въ послѣднихъ числахъ мая; то и другое Любопытный называетъ «Апологіей о ненужныхъ поповскихъ молитвахъ очищенія рождающей женѣ дѣтей». Такимъ образомъ, если имѣть въ виду эти даты, то нужно признать, что наша рукопись представляетъ данное сочиненіе въ раннѣйшемъ видѣ. Впрочемъ, какъ увидимъ ниже, намъ извѣстно и другое сочиненіе Алексѣева о томъ же предметѣ, которое можно

*) Окончаніе. См. апрѣль.

сопоставить съ однимъ изъ двухъ названныхъ Любопытнымъ. Почему, едва закончивъ начало «Книги», Алексѣевъ взялся за написаніе другого сочиненія, это вызывалось практическою важностью послѣдняго. «Противницы наши,—говоритъ авторъ,—въ своихъ дѣлахъ законопреступныхъ слѣпотствующе опасно, точію наша испытаютъ, и невѣжества ради своего присно гажденіемъ настоятъ намъ, вопіюще: у васъ послѣ родовъ, глаголютъ, очистительныхъ молитвъ не бываетъ, но безъ молитвъ оныхъ младенцевъ крещаютъ; домы ваши и вы не очищены есте и скверны». Такія замѣчанія поповцевъ были причиною того, что въ согласіи Алексѣева произошло большое смущеніе: «нѣціи,—говоритъ онъ,—аки громами устрашени, поколебашеся, а друзіи и падоша и, убоявшеся дыма отъ смущеннаго своего ума, во огнь впадоша», не размышляя, что «не все то громъ есть, что противницы гремятъ». По такимъ практическимъ расчетамъ, написавъ первое сочиненіе объ очистительныхъ молитвахъ еще въ апрѣлѣ 1757 года, Алексѣевъ покончилъ съ вопросомъ только въ маѣ 1758 года.

Въ своемъ сочиненіи авторъ доказываетъ ту мысль, что хотя въ безпоповщинѣ, въ частности въ его, Алексѣева, согласіи, дѣйствительно, очистительныя молитвы не читаются, но обвинять членовъ послѣдняго въ «скверне» нѣтъ основаній, такъ что смущаться упреками со стороны поповцевъ имъ, безпоповцамъ, не приходится. Примемъ во вниманіе первое время существованія церкви,—разсуждаетъ Алексѣевъ,—тогда далеко «не всегда опредѣлительныя молитвы творяше, но многажды должность сихъ единымъ крещеніемъ исполняше», причемъ домы и крещенные не считались «скверными», какъ это видно изъ практики св. апостоловъ, тоже—изъ «дѣйствъ св. архипастырей», тоже—изъ случаевъ, «въ нихъ же едина часть вѣрная, а другая невѣрная порождали». Затѣмъ, слѣдуетъ, по словамъ автора, обратить вниманіе на положеніе самихъ поповцевъ. Во-первыхъ они сами допускаютъ то, въ чемъ упрекаютъ безпоповцевъ. «Вы,—говоритъ авторъ,—хулите домы въ насъ рождаемыхъ за неприсутствіе очистительныхъ молитвъ и наричите скверными: тѣмъ сами себе горчайшему суду подлагаете». Почему? «Понеже егда жена у васъ родитъ гдѣ, а попъ далече мѣста того жительствомъ отстоитъ», то, не имѣя возможности, по бѣдности, призвать попа въ свой домъ, дожидаются «иныхъ хотящихъ родити»; и такъ «многое время посредѣ безъ очищенія и крещенія провождаютъ»; коимъ вре-

менемъ, по обычаю, къ родившей женѣ приходятъ другія жены, однѣ съ подарками, другія—ради пьянства; «и такъ во свои и чужіе входятъ не по чину священнаго положенія, скверняще—по вашему гласу—одинъ другаго и мѣста». Во-вторыхъ, бываютъ въ поповщинѣ случаи, что, за дальностью разстоянія отъ попа, крестить младенца приходится какому-нибудь старцу или мірянину; тогда объ «очистительныхъ молитвахъ и глаголати нечего», ибо читать ихъ можетъ только іерей. Въ-третьихъ, въ поповщинѣ наблюдается, что «многіе отъ мужей,—не простыхъ, но самыхъ клирошанъ,—по рожденіи ихъ женъ», имѣя въ виду отсутствіе попа, «безъ очистительныхъ молитвъ пребываютъ», входя «не только въ простые домы, но и въ храмы молитвенные», гдѣ «службу отправляютъ, дондеже пріидетъ имъ время ѣхать до попа». По этому поводу Алексѣевъ говоритъ, что «сіе явственно есть презорство и нечистоты поданіе домамъ и молитвеннымъ храмамъ». Въ-четвертыхъ, особенная причина безполезности поповскихъ очистительныхъ молитвъ кроется въ томъ, по словамъ Алексѣева, что попы ихъ «священная дѣйствуютъ, не воспріявъ на то отъ архіерея власти»; «ваши попы,—говоритъ онъ,—отъ своихъ архіереевъ отвергошася, отъ нихъ же быша ставлены, и тѣхъ до конца отрекошася; а другихъ по себѣ архіереевъ не обрѣтоша, и отъ архіереевъ на священнодѣйство благословенія и власти Св. Духа не получиша, но сами по себѣ своевольно священнодѣйствуютъ»; слѣдовательно, «дѣйство ихъ не бываетъ освятительно: и домы, и рождаемые, и прилучаемые люди, по молитвамъ ихъ таковы же пребываютъ, яковы и прежде быша».

Итакъ, «аще вы,—говоритъ Алексѣевъ поповцамъ,—и судите иныхъ, и гаждаете, и скверными вмѣняете... обаче и ваши домы, рождаемыхъ, и живущіе въ нихъ, и входящіе... скверни суть, по вашему же суду. А наипаче: идѣже іереи ваши очистительныя молитвы безъ архіерейскаго благословенія даютъ, и тіи домы не очищены суть, и тому же гажденію и суду подлежатъ, по апостолу». Напрасно считая себя чистыми, поповцы напрасно и безпоповцевъ сквернятъ, по словамъ Алексѣева. «Мы,—говоритъ онъ,—не злымъ произволеніемъ лишаемся» молитвъ, но «благою ревностью, церковныхъ преданій храненіемъ,—не лишены чистоты»; вѣдь въ «христіанскомъ обрядѣ» существуютъ не однѣ «очистительныя молитвы, но и иныя многи»; что же, лишаясь послѣднихъ «въ нужныхъ

временѣхъ, а наипаче въ гонительныхъ, егда іерейство въ пустыняхъ и пропастѣхъ крыяшеся», считались ли эти лишаемые «скверными»? Конечно, нѣтъ, но и—«святыми за вѣру и благая дѣла». «Тако и мы,—добавлялъ Алексѣевъ,—опасностью сего іерейства аще и лишаемся оныхъ потребныхъ, обаче не лишаемся надежды чистоты и спасенія древнихъ оныхъ, за благій нашъ къ Богу намѣрокъ».

Въ заключеніе Алексѣевъ дѣлаетъ обращеніе къ поповцу и осуждаетъ его еще разъ. «Что свирѣпишися,—говоритъ онъ,—что возносишися своими гордыми волненіи? Уже бо корабль сей, плаваяй посредѣ, тебе не боится, шума твоего не устрашается, отъ колебанія пустошныхъ твоихъ словъ не сомнѣвается, ниже превращается. Имать бо правительства себѣ добра». Какія? «Извѣстно бо насъ святая, соборная, апостольская церковь научи, и своими дѣяніи утверди, яко вѣрою, крещеніемъ и благими дѣлы должности освященія и спасенія всѣ наполнити могутъ, токмо бы съ добрымъ намѣреніемъ соединено это было». Правда, «церковь устави по родамъ въ домѣхъ очистительнымъ молитвамъ бывати, но не неизвѣстно» что говорится о «нужныхъ случаяхъ». Такъ, въ нуждѣ повелѣвается іерею, «оставивши не токмо очистительныя, но и самыя въ чинѣ крещенія молитвы», крестить. Даже больше того: «аще не можно младенца умираюша погрузити, то кропленіемъ воды святыя погруженіе трикратное наполнити» повелѣвается. Если же такъ, то «что о молитвѣ оной очистительной глаголати»?—спрашиваетъ Алексѣевъ. И еще: за отсутствіемъ іерейства дозволяется «тайну крещенія сотворяти» простецамъ,—отцу рожденнаго и даже повивальной бабкѣ,—почему «уставляется отъ архіереевъ, чтобы учены были такія бабы, какъ изрицати на крещеніи три божественныя имены». Что означало бы это повелѣніе, если бы вся суть дѣла заключалась въ очистительной молитвѣ и если бы послѣднюю нельзя было опустить? Поповцы указывали на «нечистоту» младенца и тѣмъ устанавливали необходимость очистительныхъ молитвъ. Но «существенная нечистота,—говоритъ Алексѣевъ,—каждаго новорожденнаго заключается не во внѣшней его нечистотѣ, а въ прародительскомъ грѣхѣ, который очищается, по выраженію Алексѣева, «не простою водою, ниже, молитвою очистительною, но водою и Духомъ Святымъ, сирѣчь во имя Отца, и Сына и Святаго Духа погруженіемъ трищнымъ въ водѣ, и чрезъ Христа грѣхъ оный и нечистость до конца отъ души и

тѣла человѣка вся отъемлется», послѣ чего уже «нѣсть нужды въ очистительныхъ молитвахъ, почему св. апостолы и св. архипастыри» всѣхъ новоприходящихъ «не возочищаху молитвами, но токмо крещаху». Поэтому,—говоритъ Алексѣевъ,—«поистинѣ дивитися» подобаетъ «злословцемъ нашимъ», ихъ «слѣпотѣ и безумію»!

Предметъ, обсуждаемый въ разсматриваемомъ сочиненіи, подтверждаетъ нашу догадку, что оно принадлежитъ перу извѣстнаго Ивана Алексѣева. Вѣдь если поповцы упрекали безпоповцевъ въ томъ, что послѣдніе не употребляютъ и не могутъ употреблять очистительныхъ молитвъ для родившихъ женъ, то ясно, что направлявшіе этотъ упрекъ должны были имѣть въ виду такихъ безпоповцевъ, которые допускали брачную жизнь для всѣхъ членовъ своей общины, и какъ законную. Такими безпоповцами, какъ извѣстно, въ то время были послѣдователи согласія «новоженовъ», среди которыхъ писательскими дарованіями владѣлъ только Иванъ Алексѣевъ, основатель этого толка. Отсюда понятно, почему данное сочиненіе попало въ нашъ рукописный сборникъ произведеній послѣдняго.

IV.

По сообщенію Павла Любопытнаго, Алексѣевымъ были написаны *двѣ* «Апологіи» объ очистительныхъ молитвахъ: во «второй» изъ нихъ, по его словамъ, рѣчь ведется «по вопросамъ и отвѣтамъ». По нашему мнѣнію, этимъ именемъ Любопытный называетъ не что иное, какъ посланіе Алексѣева «Мужу честному, прославшему» ему 4-ре «вопроса». Вопрошавшій, какъ видно изъ выраженій посланія, принадлежалъ къ поповщинѣ. «Вопроси *своего* попа,—говоритъ авторъ,—да той отъ Писанія речетъ *вамъ*». По словамъ автора, вопросы были присланы съ «коварною» цѣлью: писавшій ихъ не истины искалъ, а просто любопытствовалъ—«вѣдаетъ ли» безпоповецъ «что отвѣчать» на его вопросы. Отсюда изъ четырехъ вопросовъ отвѣчающій касается только одного, перваго по счету и болѣе легкаго для отвѣта. Прочіе вопросы, дѣйствительно, были трудны для разрѣшенія. Напримѣръ, поповецъ, имѣя въ виду практику безпоповцевъ принимать переходящихъ въ безпоповщину «никоніанъ» и поповцевъ чрезъ перекрещиваніе, спрашивалъ: «какимъ чиномъ» принимать «отъ еретикъ приходящихъ», если нѣтъ попа? Что могъ отвѣчать на это Алексѣевъ!

Вѣдь онъ, конечно, зналъ, что мірянинъ не имѣетъ права приниматъ въ церковное общеніе первымъ чиномъ человѣка, разъ уже крещеннаго, хотя бы и еретическимъ крещеніемъ, что, однако, допускали безпоповцы. Такимъ образомъ, для отвѣчающаго затрудненіе было безысходное и потому выгоднѣе было уклониться отъ отвѣта. Второй вопросъ: безпоповцы не имѣли священства и въ свое оправданіе указывали на случай нужды, говоря, что они по нуждѣ не имѣютъ поповъ. Въ виду этого поповецъ спрашивалъ: «аще въ которой странѣ не имѣется священника», то «можно ли тамо жительство имѣти, по всему христіанскому правильное», и можно ли при этомъ оправдываться «нуждою» случая? вѣдь «случай» ограничивается періодомъ извѣстнаго времени и потому его нельзя полагать въ основу безпрерывной практики! «Доколѣ случай можетъ»?—спрашиваетъ поповецъ. Безпоповцу выгоднѣе было, очевидно, молчать. И мы видимъ, что авторъ посланія, какъ безпоповецъ, беретъ, дѣйствительно, только первый изъ присланныхъ ему вопросовъ и отвѣчаетъ лишь на него. «Аще,—спрашивалъ поповецъ,—гдѣ прилучится мнѣ, христіанину, быти съ женою своею непраздною и въ неприсутствіи священника оной родити, что сотворю, молитвы рождшей не получа»? Вопросъ касался, очевидно, очистительныхъ молитвъ и взглядъ на послѣднія, высказанный здѣсь, вполнѣ согласенъ съ сужденіями о нихъ предыдущаго сочиненія. «Не мало я,—писалъ авторъ,—сему твоему вопроса заданію удивляюся, понеже задалъ еси его мнѣ аки съ завязанными очима, не осмотряся окрестъ себя дѣемыхъ; тѣмъ же глаголю ти: возведи окрестъ себя очи твои, и виждь, и научи себе»: какъ вы, хоть и «умножаете себѣ подзорныхъ іереевъ, обаче, за обстояніе случаевъ, не всегда и всюду тыя молитвы можете исполнити по чиноположенію». Напримѣръ, «множицею жены ваши рождаютъ въ такихъ мѣстахъ, идѣже попа нѣсть, а призвати того отъинуду въ домъ свой не всякому возможно»,—развѣ только «богатіи и сильніи могутъ сіе» сдѣлать; и вотъ родившія женщины «молитвы себѣ пріемлютъ» въ домѣ попа, когда ѣдутъ къ нему «крестить младенца», а оттуда «возвращаются въ домы» свои, въ которыхъ были рожденія и въ которыхъ, однако, очистительныя молитвы не читались; такъ «домы и прочія вещи въ домахъ и сущіе въ нихъ безъ молитвы остаются»; такимъ образомъ чиноположеніе объ очистительныхъ молитвахъ оказывается невыполненнымъ, хотя самыя молитвы и читаются.

Поэтому «вопроси попа своего, да той отъ Писанія речетъ вамъ: чесо ради, молитву пріимши, родильница возвращается въ домъ свой, молитвою не очищенный»? Затѣмъ, «многихъ видѣхъ,—говоритъ авторъ,—по Заграничію и въ Великороссіи, въ нихъ же и слухъ о попахъ не изыдэ»; однако такія лица суть послѣдователи «вашего согласія»; спрашивается: «кое тамо исполненіе церковнаго чиноположенія въ молитвахъ» со стороны «не токмо дальноразстоящихъ, но паче и сущихъ здѣ»?

Съ другой стороны, если у самихъ поповцевъ чиноположеніе объ очистительныхъ молитвахъ такъ часто нарушается, то, напротивъ, можно указать «много и такихъ случаевъ», изъ которыхъ видно, что очистительныя молитвы не есть нѣчто необходимое; такъ, многія «св. жены» оставались безъ такихъ молитвъ,—«не виною презорства, но виною неполученія іерейства истиннаго»,—«родивши, о Господѣ въ надеждѣ спасенія успоша» безъ молитвъ; ясное дѣло, по заключенію автора, что члены его согласія не подлежатъ осужденію, пусть у нихъ и не читаются очистительныя молитвы; напротивъ, поповцы, хоть и читаютъ эти молитвы, являются нарушителями чиноположенія о нихъ.

Такимъ образомъ разсматриваемое сочиненіе по своему содержанію и литературному построенію, какъ разсужденіе объ очистительныхъ молитвахъ въ отвѣтъ на вопросъ поповца со стороны безпоповца, вполнѣ приложимо къ «Апологіи», называемой Любопытнымъ, почему мы и думаемъ, что безпоповщинскій библіографъ въ данномъ случаѣ разумѣетъ сочиненіе нашей рукописи. Мы беремъ его изъ собранія рукописей Титова (№ 1436), нынѣ принадлежащихъ Императорской Публичной Библіотекѣ. Время написанія даннаго сочиненія въ нашей рукописи не обозначено, но у Любопытнаго сказано, что оно «сочинено и окончено въ послѣднихъ числахъ мая 1758 года».

V.

Въ концѣ того же 1757 года (декабря 19), въ которомъ Алексѣевъ началъ изучать вопросъ объ очистительныхъ молитвахъ, онъ былъ занятъ еще вопросомъ «О тайнѣ покаянія». Вопросъ объ этомъ таинствѣ былъ предложенъ Алексѣеву въ «грамоткѣ» нѣкоего Ѳеодора. «Изволилъ еси ты насъ, о Ѳеодоре,—говоритъ Алексѣевъ,—грамоткою своею обязательно

просити, дабы я тебѣ о тайнѣ покаянія въ недоумѣніи прислалъ нѣкое рѣшеніе». Спрашивается: кто былъ этотъ Ѳеодоръ? Павелъ Любопытный называетъ «Разговоръ» Алексѣева «съ монахомъ Ѳеодоромъ Ковашевскимъ о таинствахъ хиротоніи и брака». Не вопрошалъ ли Алексѣева этотъ «монахъ» Ѳеодоръ Ковашевскій и о таинствѣ покаянія? По крайней мѣрѣ Ѳеодоръ, упоминаемый въ сочиненіи «О тайнѣ покаянія», былъ, повидимому, тоже монахомъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ наставленіе Алексѣева, данное имъ Ѳеодору, объ исповѣди женщинъ. «Женскія исповѣди,—писалъ Алексѣевъ,—добрѣйше ти удалятися, ибо се годствуетъ жену имѣвшимъ творити, и то—старости достигшимъ. Тебѣ же совѣта въ томъ не даю, да нецѣльба сія въ язву тебѣ будетъ, кромѣ весьма неизбѣжныя нужды смертныя; иначе да не будетъ ти сіе». Такимъ образомъ оказывается, что Ѳеодоръ, вопрошавшій Алексѣева, хотя былъ человѣкомъ не старымъ, но относительно котораго Алексѣевъ зналъ, что онъ не вступалъ въ бракъ и не вступитъ. Говорить такъ рѣшительно Алексѣевъ могъ только о монахѣ; поэтому мы думаемъ, что Ѳеодоръ былъ инокомъ. Второй вопросъ касается того: каковы были религіозныя убѣжденія Ѳеодора,—поповецъ онъ былъ или безпоповецъ? По нашему мнѣнію, Ѳеодоръ былъ безпоповецъ. Къ такому заключенію приводитъ вопросъ его, предложенный Алексѣеву, о таинствѣ покаянія. «Пріимать ли за нужное или не пріимать внѣшнее покаяніе»—чрезъ «усты исповѣданіе грѣховъ»: вотъ о чемъ спрашивалъ Ѳеодоръ. Такого вопроса не могъ предложить поповецъ, какъ послѣдователь толка, члены котораго признаютъ исповѣдь «чрезъ усты» обязательною. Правда, большинство безпоповцевъ такое «внѣшнее» исповѣданіе признаетъ также обязательнымъ, хоть и предъ простецомъ, инокомъ или міряниномъ, но сознаніе, что такая исповѣдь не можетъ замѣнить раскаяніе предъ іереемъ, сопровождающееся разрѣшеніемъ грѣховъ, крѣпко держится въ головѣ безпоповца. Отсюда, какъ извѣстно, въ нѣкоторыхъ безпоповщинскихъ толкахъ существовала исповѣдь такъ называемая «глухая», отсюда же и теперь нѣкоторыми безпоповцами практикуется исповѣдь предъ иконою. То и другое нужно считать слѣдствіемъ признанія, что исповѣдь предъ міряниномъ или предъ простымъ инокомъ имѣетъ значеніе только нравственное, а не таинственное. Такая же мысль могла явиться и въ головѣ безпоповца Ѳеодора. Такимъ образомъ оказывается, что данное сочиненіе—о по-

каяніи—написано въ отвѣтъ не на вопросъ поповца. Отмѣтить это необходимо въ виду свидѣтельства Павла Любопытнаго, который называетъ сочиненіе Алексѣева о покаяніи въ видѣ «Отвѣтовъ на вопросы поповщины, сочиненныхъ и оконченныхъ въ 1759 году, декабря 20 дня». Это указаніе свидѣтельствуетъ, что упоминаемое имъ сочиненіе нужно отличать отъ сочиненія, нами разсматриваемаго, и что первое, бывшее извѣстнымъ Любопытному, намъ теперь не извѣстно. Важно указаніе Любопытнаго и въ томъ отношеніи, что оно рѣшаетъ: была ли у Алексѣева полемика съ поповцами по данному вопросу?

Въ сочиненіи Алексѣева отъ 1762 года есть указаніе, что имъ была тогда написана особая «Книга» въ оправданіе ученія и практики согласія новоженовъ. Такъ, указывая эти ученіе и практику, Алексѣевъ замѣчаетъ: «Сія предложихъ о себѣ не отъ своего суеумія, но могу за благодать Христову Писаніемъ вся оправдать», причемъ на полѣ рукописи указано, что «особая о семъ книга нами сочинися». Весьма вѣроятно, что такое сочиненіе вызывалось и возраженіями со стороны поповцевъ. Затѣмъ, въ томъ же сочиненіи отъ 1762 года Алексѣевъ свидѣтельствуетъ, что ему не разъ приходилось вести религіозныя бесѣды съ разными «учеными поповщины». Описаніе этихъ бесѣдъ, нынѣ извѣстныхъ и въ печати, также нужно относить ко времени ранѣе названнаго упоминанія о нихъ. Къ 3 іюля 1762 года Алексѣевымъ было написано «Возраженіе на поповскія основанія о бѣгствующемъ священствѣ». Это сочиненіе, упоминаемое Любопытнымъ, теперь не извѣстно. Но мы имѣемъ другое сочиненіе Алексѣева о томъ же предметѣ, оконченное написаніемъ къ 30 іюля того же года. Въ немъ есть указаніе, что вопросомъ о священствѣ Алексѣевъ сталъ заниматься въ этомъ году по поводу присланныхъ ему вопросовъ со стороны поповцевъ. Чрезъ своихъ пріятелей-безпоповцевъ Алексѣевъ получилъ эти вопросы еще ранѣе и тогда же былъ готовъ и отвѣтъ на нихъ,—вѣроятно въ видѣ сочиненія отъ 3 іюля. Но по винѣ «писца» произошла задержка въ отсылкѣ сочиненія по назначенію. Въ виду этого пріятели Алексѣева повторили свою просьбу, жалуясь, что мѣстная поповщина чинитъ на нихъ «налегательство, да дадутъ имъ они отвѣтъ». Въ виду этого Алексѣеву въ концѣ концовъ пришлось уступить «неуклонному прошенію» своихъ

пріятелей, которыхъ онъ не желалъ оставить «печальными», хотя явилась возможность дать отвѣтъ только «краткій», о которомъ сейчасъ будетъ рѣчь.

VI.

Въ нашей рукописи есть два сочиненія о священствѣ, оба принадлежатъ перу Ивана Алексѣева. Одно носитъ заглавіе «О священствѣ Христовѣ, изслѣдованіе... противу согласія бѣгствующихъ поповъ». Сейчасъ мы говоримъ объ этомъ послѣднемъ. Надо думать, что именно это «изслѣдованіе» имѣетъ въ виду Павелъ Любопытный, когда въ ряду сочиненій Ивана Алексѣева называетъ «Изслѣдованіе о Христовомъ священствѣ и опроверженіе бѣгствующаго іерейства старообрядцевъ». Помимо сходства—почти до буквальной точности—въ заглавіи, дата сочиненія по нашей рукописи прямо совпадаетъ съ указаніемъ безпоповщинскаго библіографа. Именно, по рукописи настоящее «изслѣдованіе» «сочинися... лѣта бытія міра 7270, іюля 30», по Любопытному оно «сочинено 1762 года, іюля 30».

Что данное сочиненіе принадлежитъ перу Ивана Алексѣева, это не подлежитъ сомнѣнію. Именно, о себѣ и о своихъ единомышленникахъ авторъ сочиненія говоритъ такъ: «бракъ не наричемъ блудомъ, какъ прочіе (безпоповцы); браковѣнчанныхъ вмѣняемъ братіею; сопряженныхъ безъ вѣнчанія не наричемъ бракъ, но блудъ». Изъ всѣхъ безпоповцевъ того времени, когда писано сочиненіе, такъ училъ о бракѣ только именно Иванъ Алексѣевъ, основатель согласія «новоженовъ», посылавшій безпоповцевъ вѣнчаться въ великороссійской, православной, церкви.

Кто же были вопрошавшіе Алексѣева,—поповцы или безпоповцы? Въ концѣ сочиненія Алексѣевъ дѣлаетъ такое обращеніе къ своимъ адресатамъ: «вамъ, о доброжелательніи друзи, дѣланіе сіе десною моею рукою приношу, въ разумъ и веселіе сердецъ вашихъ, да благоволите сего плода, его же труднѣ воздѣлахъ, вкусити, и утвердитеся душами, ибо аще и кратко сочиненіе сіе, но въ силѣ разума великихъ разговоровъ: всѣ доводы поповщины разрѣшены симъ истины показаніемъ, и довольно извѣщены, яко не касаются до ихъ пріема разумомъ. И сіе не отъ себе, но иземъ изъ тѣхъ же предложенныхъ оружій ихъ, обратихъ къ сердцамъ ихъ... Собственнѣ для

вашея великія просьбы и любви сію краткость сочинити придумахъ на лучшее отвѣтствованіе, чего прочимъ не подумаю, яко довольно научихся, отъ нихъ же и пострадахъ. Васъ же, преискреннихъ друговъ, познахъ, аще и въ нощи, и на ложѣ покоя, обаче возстахъ дати просимое, яко другъ проситъ... Тѣмъ же вся, елика аще творите или глаголете, имѣйте свидѣтельство отъ Божественнаго Писанія, да не человѣческими помышленьми прельщаеми, испадете праваго пути и врините въ пропасть погибели». Такимъ образомъ видимъ, что своихъ адресатовъ Алексѣевъ называлъ именемъ «друговъ преискреннихъ»; изъ-за любви къ нимъ онъ «разрѣшилъ» всѣ поповщинскіе «доводы». Очевидно, что эти адресаты были безпоповцами, слышавшими возраженія противъ общины послѣднихъ и ея положенія со стороны поповцевъ.

Содержаніе сочиненія «О священствѣ» направлено къ раскрытію несостоятельности ученія поповцевъ по этому вопросу. Здѣсь авторъ прежде всего устанавливаетъ сущность ученія объ этомъ предметѣ. «Догматъ священства»,—говоритъ онъ,—есть преданіе самого Господа нашего Іисуса Христа; установивъ «тайну священства», Христосъ «передалъ ее апостоламъ» и разъяснилъ значеніе ея въ притчѣ о десяти мнасахъ. Приводя эту притчу съ толкованіемъ ея въ «Благовѣстникѣ», Алексѣевъ наставительно говорилъ: «зри же здѣ внятно, яко священства Христова служеніе въ *тріехъ чинѣхъ* самимъ Богомъ устроено и нѣсть мощно къ сему уставленію ни прибавити, ни уменьшити». Что же,—спрашиваетъ авторъ: согласуется ли съ этимъ чиноположеніемъ Господнимъ о священствѣ ученіе и практика поповщины? «Согласіе поповщины,—отвѣчаетъ Алексѣевъ,—сіе богопреданное чиноположеніе преступаетъ»—тѣмъ, что «вступающе въ дѣйство чина архіерейска, хиротоніи внѣшнихъ поповъ благодатны сказуютъ творити и священнослужителями попы поповъ устрояютъ». Иначе говоря, поповцы вмѣсто ученія о трехъ чинахъ іерархіи говорятъ только о двухъ и, не имѣя высшаго чина, окормляются только низшимъ, получая его притомъ отъ «еретиковъ», по ихъ словамъ. Передѣлавъ «уставленіе» Господне по своему, поповцы правами высшихъ снабдили низшихъ.

Теперь спрашивается: какъ и чѣмъ оправдываются поповцы въ такихъ своихъ дѣйствіяхъ?

Алексѣевъ разсматриваетъ 12-ть поповщинскихъ «доводовъ», причемъ добавляетъ, что «суть и ины нѣкіе на пріемъ

поповъ извѣты». Большинство этихъ «доводовъ» извѣстно по напечатаннымъ «Разговорамъ» Алексѣева «о бѣгствующемъ іерействѣ», причемъ нельзя не замѣтить, что въ числѣ ихъ мы не находимъ многихъ, въ свое время выставленныхъ защитникомъ поповщины «священноіереемъ» Матвѣемъ Андреевымъ; оказывается, что сами поповцы признали ссылки послѣдняго совсѣмъ несостоятельными. Алексѣевъ обнаружилъ, что такого же качества и всѣ остальные «доводы» поповщины. Послѣдніе, разбираемые Алексѣевымъ, можно раздѣлить на три категоріи: каноническіе, историческіе и «доводы отъ разума». Не касаясь всѣхъ, для характеристики разбора ихъ Иваномъ Алексѣевымъ, мы возьмемъ только по одному примѣру изъ двухъ первыхъ областей и два примѣра изъ послѣдней.

Итакъ, беремъ разборъ Алексѣевымъ каноническаго «довода» поповцевъ. Послѣдній касался ссылки на 8-е правило 1 вселенскаго собора, трактующее о наваціанахъ. Въ напечатанной при Московскомъ патріархѣ Іосифѣ Кормчей это правило гласитъ: «Аще убо будетъ въ коемъ градѣ истинный епископъ града того, будетъ же и отъ сихъ, глаголемыхъ чистіи, другій епископъ поставленъ, или пресвитеръ, въ своемъ сану да пребываетъ». Отсюда поповцы заключали, что «первый вселенскій соборъ велитъ въ той же еретической хиротоніи служить»; значитъ, ихъ пріемъ бѣглыхъ поповъ канонически правиленъ. Въ опроверженіе такого пониманія Алексѣевъ указывалъ на то, что хотя въ правилѣ не сказано, какимъ чиномъ должны быть принимаемы наваціане, но въ толкованіи на правило замѣчено. что принимаемые должны подлежать «помазанію св. мѵромъ»; пріемъ же чрезъ мѵропомазаніе непремѣнно требуетъ повторенія хиротоніи; значитъ, правило говоритъ не о принятіи еретической хиротоніи, а о томъ, чтобы принимаемые вновь были рукополагаемы въ тѣ самыя степени, въ какихъ состояли у еретиковъ. «Понеже,—писалъ Алексѣевъ,—коего отъ еретиковъ помазывати мѵромъ, то паки рукополагати вси правила повелѣваютъ, о чемъ читай въ Кормчей печатной посланіе Константина-града соборное къ Мартирію, епископу Антіохійскому... Наипаче же рещи: и въ самой Кормчей въ толкованіи на посланіе сіе, ни за что вмѣняя отъ наваціанъ поставленіе, велитъ епископу православному наваціанскаго епископа и попомъ учинить. Но кто слыхалъ о томъ, чтобы епископа въ поповскій санъ вчинять»? Вѣдь и «сама поповщина», сознавая, что принятый чрезъ мѵропома-

заніе епископъ или пресвитеръ требуетъ повторенія надъ нимъ хиротоніи, — «новоприходящихъ поповъ мѵромъ не мажутъ, дабы хиротонія цѣла была, точію простыхъ людей мажутъ». Въ области тѣхъ источниковъ, какими располагали противники — поповцы и безпоповцы — пониманіе Алексѣева было правильно и, значитъ, перевѣсъ оставался на его сторонѣ. Дѣйствительно, принятіе еретика чрезъ мѵропомазаніе требуетъ повторенія хиротоніи для принимаемаго. И тѣ поповцы, которые принимали поповъ чрезъ мѵропомазаніе, оставляя ихъ, однако, въ сущемъ санѣ, поступали совсѣмъ неправильно. Но неправильно было и пониманіе 8 пр. Алексѣевымъ. Если бы послѣдній имѣлъ подъ руками полный текстъ этого правила, а не сокращеніе его, какое дано въ Кормчей, то онъ увидѣлъ бы, что первому вселенскому собору «благоугодно было», чтобы іерархическія лица наваціанъ были принимаемы чрезъ «возложеніе на нихъ рукъ», какое практиковалось въ то время надъ принимаемыми въ церковь, и сохраняли бы свои іерархическія степени. Если же толкованіе Аристина, помѣщенное въ Кормчей, говоритъ о мѵропомазаніи принимаемыхъ по 8-му правилу, то это объясняется тѣмъ, что это толкованіе написано не въ объясненіе названнаго правила, а только по поводу его: имѣя въ виду практику послѣдующаго времени относительно наваціанъ, оно примѣняетъ его къ 8 пр. I вс. собора, хотя послѣднее не даетъ основанія для такого примѣненія.

Кромѣ каноническихъ, въ оправданіе пріема бѣглыхъ іереевъ поповцы указывали «доводы» еще историческіе. Такъ, они ссылались, напримѣръ, на пр. Максима Исповѣдника, утверждая, будто бы «Максимъ Пирра патріарха, еретика суща, хиротонію исправивъ, служити алтарю вчини правовѣрнымъ». По поводу этого Алексѣевъ говоритъ, что «отъ повѣсти о Максимѣ—житія его» извлечь подтвержденія поповщины нельзя. «Максимъ отъ ереси Пирра увѣща прѣніемъ», въ присутствіи африканскихъ епископовъ, и «егда препрѣнъ бысть Пирръ, приста къ правовѣрнымъ и пріятъ бысть отъ церкви любезно и честно съ титлою патріаршею». Такимъ образомъ, Пирръ былъ принятъ не Максимомъ, а церковью, во главѣ которой тогда стоялъ Римскій папа Ѳеодоръ, къ которому Пирръ вмѣстѣ съ Максимомъ предпринималъ путешествіе и которому письменно подавалъ отреченіе отъ ереси. «Явѣ есть,—говорилъ Алексѣевъ,—яко не токмо Максимъ не имѣ власти Пирра

патріарха примирити алтарю святому служити, но и сами африканскіе епископы,—точію самъ папа, владяй всѣми африканскими епископы, продъ нимъ же Пирръ прокля на письмѣ ереси своя», имѣлъ право, по словамъ Алексѣева, принять Пирра и «отъ папы той разрѣшенъ бысть отъ ереси и алтарю святому служити вчиненъ». Это и понятно: вѣдь низшій чинъ «вящшимъ исправляется»,—указывалъ Алексѣевъ,—тогда какъ у поповцевъ дѣлается не такъ. Кромѣ того, «на Пиррѣ рукоположеніе православно бѣ, по свидѣтельству историковъ, и папа не поставленіе Пиррово исправи, но отъ ереси точію разрѣши и православнымъ патріархомъ его причте». Но то ли самое и такъ ли дѣлается у поповцевъ?!

Въ одномъ изъ «доводовъ» поповцевъ дѣлалось указаніе на то, будто епископу, какъ и іерею, дается *одна и та же власть* Св. Духа; поэтому-де одинъ іерей можетъ преподать другому благословеніе на священнодѣйствіе. По этому поводу Алексѣевъ прежде всего ставитъ вопросъ поповцамъ: если власть архіерея и іерея одна и та же, то на какомъ же основаніи св. ап. пр. 39 повелѣваетъ «іерею безъ воли епископа ничего не творити»? И «отъ коего епископа они власть имутъ вязати и рѣшити? Вѣдь эти «іереи» виною «новшества своихъ епископовъ отвергошася, и епископы ихъ прокляша»: поэтому «да скажутъ намъ правильно, чьею властію»,—спрашиваетъ Алексѣевъ,—бѣглые попы «вяжутъ и рѣшаютъ грѣхи кающихся»? Особенно же «кое правило повелѣеваетъ» этимъ попамъ «отъ внѣ пришедшаго попа на степень священства возводити»? Вѣдь въ Предисловіи къ Номоканону прямо сказано, что какъ «невозможно» попу «хиротонисати», такъ «ни на степень священства испадшаго паки возвращати». Поповщинскіе же іереи «въ должность архіерейску вступльше смѣло, какъ рѣка нѣкая, вземшеся отъ брегъ, ни во что уставленные предѣлы вмѣнивше, на вся беззаконія отъ своевольства и роскоши разліяшася», и въ оправданіе свое такіе своевольники говорятъ: «*та же власть* и благодать Св. Духа епископамъ и попамъ... Оле, дерзостнаго изреченія,—восклицаетъ Алексѣевъ,—безсовѣстникъ нѣкій воистину сіе написа и въ простой народъ, аки тлю нѣкую, вложи, да вси, взирающе на его словеса, съ вѣрою къ попамъ ихъ приступаютъ, мняще въ нихъ суще быти такое достоинство»; вмѣсто выраженія: «*Того же* Духа Святаго власть и благодать епископамъ и попамъ» употребляютъ такое: *таже* власть и благодать Духа Святаго».

Вѣдь если принять это выраженіе,—говоритъ Алексѣевъ,—то прозойдетъ «сіяніе и равенство даровъ Св. Духа», а это «глаголаніе» имѣетъ «еретическій» характеръ и по существу своему есть «зловѣріе».

Еще одинъ «доводъ» поповцевъ выставлялъ положеніе, будто бы «іерейское благословеніе со архіерейскимъ и по сугубству единако, еже словомъ и рукою». На это авторъ замѣчаетъ: «Аще ли единако, то равно ему, какъ и архіерею, испадшаго попа степени—на туюжде благословеніемъ паки возвращать, и запрещеніемъ благодати священства обнажать», слѣдовательно—и еретическія хиротоніи благодатны устроевать, и алтарю служителя вчинять». Такимъ путемъ, по выраженію автора, «архіерейству не малая обида сотворится, и Духу Святому велія противность израстетъ». Епископъ,—говоритъ Алексѣевъ,—«аки первѣйшій въ дарѣхъ, отъ самого Бога непосредственнѣ дары Духа Святаго пріемлетъ; прочія же степени, посредствомъ его дары духовные пріемлюще, прочимъ людямъ преподаютъ во спасеніе». Эту мысль Алексѣевъ поясняетъ на примѣрѣ. «Противу солнца лежащее стекло или вода, лице солнца и свѣтъ пріемля, явѣ въ себѣ солнца свѣтъ того воображаетъ; отъ стекла же и воды отпрядающій лучъ къ стѣнѣ—единъ лучъ, безъ лица солнечнаго, показуетъ; отъ тоя же храмины единъ свѣтъ, а не лучъ разсіяténенъ бываетъ». Отсюда Алексѣевъ указываетъ, что также нужно разумѣть и о дарахъ церкви Христовой: «лице Божіе и свѣтъ Его дарованій непосредственнѣ въ архіереѣ, аки въ стеклѣ и водѣ солнце, а отъ него лучъ единъ во іерейство преподается, отъ іерея же народу не лучъ, но, аки единъ свѣтъ, раздается благодать». Такимъ образомъ, по ученію Алексѣева, благословеніе іерейское не можетъ быть одинаково съ благословеніемъ архіерейскимъ.

Въ заключеніе, обращаясь къ своимъ адресатамъ, Алексѣевъ увѣщеваетъ: «Присмотритеся же, благочестивіи, въ согласіе поповлянъ, имѣютъ ли они въ основаніе свое Христовы словеса? Никакоже! Ибо Христосъ священство свое въ *полности* предаде, что̀ знаменова притчею оною»— о десяти мнасахъ. «Тѣмъ же, аще Христова догмата въ основаніе» устройства своей общины «не имутъ», то «кая польза христіанска есть въ пріобрѣтеніи ихъ поповъ? кое же и въ дѣйствахъ ихъ освященіе? кая же надежда въ томъ и спасенія?.. Васъ же, о друзи, прошу, да неходите сицевыми безвѣстными

пути, но свѣтомъ разума евангельска, и апостольска, и всея церкви преданія и ученія доходите, да сыны свѣта будете и тьма невѣдѣнія не обыметъ васъ».

VII.

Второе сочиненіе о священствѣ, въ нашемъ сборникѣ сочиненій Алексѣева стоящее рядомъ съ разсмотрѣннымъ нами, имѣетъ такое заглавіе «О священствѣ Христовѣ, къ бѣгствующему іерейству *на вторая предложенія* ихъ отвѣты». По нашему мнѣнію, данное сочиненіе есть то самое, которое было написано Алексѣевымъ въ отвѣтъ на вопросы поповцевъ, упоминаемые авторомъ въ «Предисловіи» разсмотрѣннаго нами сочиненія на данную же тему. Въ самомъ дѣлѣ, на эту мысль наводятъ слѣдующія два соображенія. Во-первыхъ, авторомъ этого сочиненія былъ тотъ самый Иванъ Алексѣевъ, перу котораго принадлежитъ и первое сочиненіе о священствѣ; объ этомъ можно судить по взгляду на бракъ, здѣсь высказанному: «браки, по словамъ автора, отъ всѣхъ языковъ, правовѣрныхъ и иновѣрныхъ, церковь пріемлетъ» за дѣйствительные; это взглядъ именно Ивана Алексѣева, который утверждалъ, что «по нуждѣ внѣ вѣнчанныхъ» не подобаетъ расторгать, а безпоповцамъ, вновь желающимъ вступить въ бракъ уже по присоединеніи къ безпоповщинѣ, можно обращаться за вѣнчаніемъ въ церковь великороссійскую, т. е. православную. Во-вторыхъ, разъ прославъ Алексѣеву вопросы, слышанные ими отъ поповцевъ, пріятели его, не успѣвъ еще получить отвѣта, повторили свою просьбу, испрашивая разрѣшенія и вновь посылаемыхъ вопросовъ, на что Алексѣевъ, конечно, долженъ былъ отвѣчать. Объ этомъ говорится въ «Предисловіи» предыдущаго сочиненія о священствѣ. Въ заглавіи же даннаго сочиненія прямо сказано, что оно составляетъ «отвѣтъ» на «*вторая* предложенія» поповцевъ. Если же такъ, то ясно, что данное сочиненіе написано *позже* предыдущаго.

Мы думаемъ, что именно это сочиненіе нашей рукописи Павелъ Любопытный обозначаетъ въ ряду сочиненій Ивана Алексѣева подъ заглавіемъ: «Предложенія и отвѣты старообрядцамъ о ихъ заблужденіи въ священствѣ». Доказательства этой мысли суть слѣдующія. Во первыхъ, сочиненія, какъ упоминаемое Любопытнымъ, такъ и нашей рукописи, трак-

туютъ объ одномъ и томъ же предметѣ — о священствѣ противъ поповцевъ. Во-вторыхъ, по Любопытному сочиненіе представляетъ «предложенія и отвѣты» поповцамъ, по рукописи — «отвѣты на предложенія». Неточность выраженій у Любопытнаго спутала понятія, но слова одни и тѣ же, какъ въ рукописи, такъ и у безпоповщинскаго библіографа.

Когда же написано разсматриваемое сочиненіе? Въ нашей рукописи даты нѣтъ, но Любопытный отмѣчаетъ, что «Предложенія и отвѣты» «сочинены 1762 года, сентября 15».

Въ чемъ же состояли эти «предложенія» поповцевъ и какъ отвѣчалъ на нихъ безпоповецъ Иванъ Алексѣевъ?

Поповцы спрашивали: потребно ли для христіанина священство? при чемъ, подразумѣвая безпоповцевъ, приводили изъ Б. Катихизиса слова, что хотя «не всякъ долженъ есть священствовати, но потребовати священства всякъ долженъ». На это Алексѣевъ отвѣчалъ такъ: требовать священства должно, но—священства отъ «правильнаго архіерея»; неправильнаго же священства всякому православному христіанину отвращатися должно, яко оно не подаетъ способовъ спасенія». Установивъ это положеніе, Алексѣевъ обращался къ поповцамъ и находилъ, что священство ихъ совсѣмъ «неправильно». «Ваше іерейство,—говорилъ онъ,—неправильно, яко не отъ архіерея, но отъ іерея власть прія священнодѣйствовати»? Поэтому «отвращатися его должно, яко способовъ архіерейскихъ лишеннаго».

Поповцы, обличая безпоповцевъ, приводили слова Б. Катихизиса, что «идѣже нѣсть священниковъ, тамо нижѐ христіанству возможно быти». Алексѣевъ пояснялъ, что нѣтъ христіанства тамъ, гдѣ нѣтъ «правильныхъ священниковъ»; слѣдовательно, заключалъ онъ, нѣтъ христіанства и въ поповщинѣ, такъ какъ она пользуется «неправильными попами». «Лишенницы есте сущаго разума въ Писаніи,—говорилъ Алексѣевъ поповцамъ,—вездѣ вы оное пріемлюще, на свою страну кривотолчески обращаете, и литеры едины читаете, внутрь же лежащаго въ нихъ разума не испытаете... Аще читаете, яко христіанству безъ попа не мощно быть, почто сего не читаете, яко попу безъ архіерея не мощно быть?.. Почто мѣрилъ праведныхъ не держитеся»? Быть можетъ, вы скажете, — говоритъ Алексѣевъ,—«яко іерейства вещество христіанству есть нужно—во еже брачитися, родитися, креститися, тѣлу и крови Христовы причаститися, грѣхи кающихся исправляти

и умрети—въ свободу—безъ іерейства не мощно. Реку же и я о архіерействѣ сице: еже быти кому іереемъ, еже жертвеннику быти, еже на жертвенникѣ безкровную жертву приносити, еже крестити властнѣ, мvру освятитися, кающимся грѣхи вязати и рѣшити, прощальныя грамоты на гробѣ полагати,— все сіе отнюдь безъ власти архіерейскія не мощно. Тѣмъ же, аще отлучиши отъ архіерея твоего іерея, ничто можетъ собою изъ реченныхъ вашъ іерей сотворити: ни жертвенника, ни тѣла и крови Христовы, ни мvра, ни грѣхи кающихся вязати и рѣшити, ни благословенія велика и мала подати. И тако, — спрашиваетъ Алексѣевъ, — что вашъ попъ будетъ? Ничто»! Въ заключеніе Алексѣевъ утверждаетъ: «сіе глаголю не отъ себе, но отъ всея святыя соборныя церкви, яко ничто священникъ въ Дусѣ дѣйствовати можетъ, аще хиротонію не имѣетъ; сія же отъ архіерея и архіерейство чрезъ ню дѣйствуетъ; но вашъ попъ отъ архіерея отрекся; убо и хиротонію своего архіерея не имать, аще и грамоту его ставленную носитъ».

Поповцы указывали еще на «нужду», въ какой-де находятся они, и говорили, что іерейство по нуждѣ можетъ быть и безъ архіерейства. Опровергая это, Алексѣевъ говорилъ, что «отнюдь не можетъ» быть такъ: «якоже не возможно христіанству безъ начала своего, т. е. безъ вѣры во Христа быть, такъ не возможно безъ архіерея и іерейству и священству быть. Въ архіерействѣ превелій свѣтовъ, Бога Отца, даръ заключенъ есть... Тѣмъ же и чуденъ есть сей даръ и превелій во архіерействѣ: какъ свѣтъ, въ кругѣ сонца свѣтящійся, вся небесная и земная просвѣщаетъ, такъ и чинъ архіерейскій церковное небо и земные человѣки просвѣщаетъ, спасенныя помощи подаетъ, двери царствія отверзаетъ и заключаетъ». Поэтому «сицеву дару Божію, какъ свѣту, угасшу, вся свѣтила церковная помрачатся, и ни іерейство, ни діаконство освящено можетъ быть, и все священство пусто освященія будетъ». Какъ же поповцы находятъ возможнымъ говорить, будто іерейство можетъ быть и безъ архіерейства?

Поповцы приводили выдержку изъ Номоканона «Зонара», гдѣ сказано, что «идѣже іереи не входятъ, ниже молитвы творятъ, оттуду Богъ отступаетъ»: этими словали они желали уколоть безпоповцевъ, не имѣющихъ священныхъ лицъ. Алексѣевъ отвѣчалъ на это, что въ Номоканонѣ разумѣются такіе іереи, которые «на возложеніи рукъ правильныхъ архіереевъ

благодать Духа Святого и священнодѣйство пріяли. Ваша же,—говоритъ Алексѣевъ,—любовь и пріязнь во іерействѣ такъ распалена, точію бы кто имя іерейства носилъ, и изволяете є со всякимъ говѣніемъ въ домы на освященіе вводить. И гдѣ кто индѣ такія слѣпоты найдетъ!»

Поповцы указывали, что такъ какъ «суда соборнаго» на «никоніанъ» «не бяше», то принимать хиротонію отъ нихъ вполнѣ возможно. Алексѣевъ по этому поводу говорилъ, что если разсуждать такъ, какъ разсуждаютъ поповцы, то послѣднимъ, во-первыхъ, не должно «новшествъ отдѣляться»; во-вторыхъ, слѣдуетъ принимать отъ «никоніанъ» таинства; въ-третьихъ, необходимо осудить всѣхъ тѣхъ, которые принимали приходящихъ къ нимъ изъ «никоніанства» чрезъ крещеніе или муропомазаніе; въ-четвертыхъ «не должно отрѣвати» новопечатныя богослужебныя книги. Такъ какъ поповцы этого не допускаютъ и допустить не могутъ, то ясно, что не оправдываетъ ихъ и данная ссылка.

Поповцы приводили еще слова Кирилловой книги, въ которой сказано: «якоже Христосъ никогда не умираетъ, такъ и священство Его не престаетъ», и на этомъ основаніи утверждали, что данное изреченіе не осуществляется въ безпоповщинѣ, тогда какъ къ поповщинѣ оно приложимо въ полной мѣрѣ. По этому поводу Алексѣевъ раскрывалъ такую мысль, которою было бы можно если не оправдать безпоповщину, то хоть осудить поповщину. По словамъ Алексѣева, священство нужно понимать въ двоякомъ смыслѣ: есть «священство чувствительное», а есть и—«нечувствительное». Первое видимо—«еже очима своими чувственно видимъ іерея,—стояща и службу творяща»; второе невидимо—«невидимое присутствіе самого Христа въ служеніи, Его же чувственнымъ окомъ не видимъ, но точію окомъ вѣры разумѣваемъ... Отсюду,—говоритъ Алексѣевъ,—умствуемъ, яко священницы видиміи во священнодѣйствіи» служатъ «невидимому первосвященнику, Господу нашему Іисусу Христу, подлежащимъ орудіемъ, ими же Онъ, аки хитрецъ, здравыми дѣйствуетъ, искаженные же не освящаетъ,—отмещетъ и не дѣйствуетъ». Теперь, обращаясь къ іереямъ, пріемлемымъ поповцами, находимъ, по словамъ Алексѣева, что они не пребываютъ въ ученіи Христовомъ, что Христа съ ними нѣтъ и ими Онъ не дѣйствуетъ. Почему такъ? «Самъ Христосъ чинъ апостольскій и намѣстниковъ ихъ—чинъ епископскій въ церкви своей главою постави, и

церковь тѣмъ пасти повелѣ, и три сія дѣйства: мура, жертвенника и хиротоніи въ неприступное повелѣніе имъ вручи... да никто въ неданная не вступаетъ; аще ли кто преступитъ—съ самимъ Христомъ рать возставитъ». Что же видимъ у поповцевъ? Тамъ все совершается совсѣмъ иначе. «Вы,—говоритъ Алексѣевъ,—смежисте очи и уши заградисте, во еже не видѣти и не слышати Христова сего заповѣданія и апостольскаго въ семъ подтвержденія... поповъ на степень священства попами возводите и даете имъ власть священныхъ дѣйствъ главныхъ: жертву приносити, грѣхи кающихся вязати и рѣшити, и прочая». Очевидно, что іерейство поповцевъ внѣ священства Христова обрѣтается, по мнѣнію Алексѣева. «Ради вашего заповѣдей Христовыхъ презорства,—говоритъ онъ поповцамъ,—вы внѣ священства Христова извержени есте. Тѣмъ и священство ваше не имать сущаго освященія; алтари ваши не освящени суть; антиминсы въ тѣхъ чуждые полагаете; въ приношеніи вашихъ поповъ, неосвященныхъ архіереями и въ жертвенникѣ суще не освященномъ, не бываетъ тѣло и кровь Христовы, но хлѣбъ—хлѣбомъ и вино—виномъ по службѣ бываетъ; вязаніе и рѣшеніе грѣховъ кающихся вашими попами не бываетъ въ вязаніе и рѣшеніе», такъ какъ «который попъ безъ повелѣнія и заповѣди святительскія что дѣйствуетъ, подобенъ есть согрѣшенію нерукоположнѣ дѣйствующаго».

Такимъ образомъ, по заключенію Алексѣева, «всуе хвалятся поповцы, всуе на словеса своя ложная уповаютъ, глаголюще, аки бы въ нихъ священство Христово вѣчное удержася. Не тако убо, не тако! Развѣ точію вещество оное внѣшнее священства, въ немъ же иногда дѣйствова первосвященникъ, но и сіе несовершенно, яко не отъ архіерея силою».

Своихъ противниковъ, въ обличеніе которыхъ направляетъ свои сочиненія, Алексѣевъ называетъ «поповцами», разумѣя подъ послѣдними собственно бѣглопоповцевъ, такъ какъ поповщина его времени почти вся существовала въ видѣ бѣглопоповщины. Въ настоящее время, кромѣ названной бѣглопоповщины, существуетъ еще поповщинское согласіе особаго типа, которое по числу послѣдователей далеко превосходитъ всю бѣлопоповщину. Разумѣемъ послѣдователей австрійскаго священства. Это согласіе выросло, какъ извѣстно, на корнѣ бѣглопоповщины. Греческій митрополитъ Амвросій былъ принятъ

въ расколъ бѣглымъ іеромонахомъ Іеронимомъ, причемъ самое принятіе состояло въ томъ, что Іеронимъ, послѣ мнимой исповѣди Амвросія у него и помазанія Амвросія мнимымъ мѵромъ, въ Бѣлокриницкомъ храмѣ отверзъ царскія двери и объявилъ народу «достоинство» митрополита, опредѣливъ тѣмъ послѣдняго къ мѣсту служенія въ епископскомъ санѣ. Такимъ образомъ въ основу австрійскаго или бѣлокриницкаго поповщинскаго согласія было положено начало чисто бѣглопоповщинское. Отсюда сочиненія Алексѣева, направляемыя имъ собственно противъ бѣглопоповщины, до извѣстной степени могутъ быть направляемы и противъ поповцевъ австрійскаго согласія.

Проф. **П. Смирновъ.**

Гавріилъ (Петровъ), епископъ тверской (1763 — 1770 г.г.), въ роли исполнителя порученій высшей власти *).

Вызовъ Гавріила въ Петроградъ въ 1765 г. Участіе Гавріила въ Иннокентіевской комиссіи. Комиссія о сочиненіи Новаго Уложенія и синодальный депутатъ въ ней. Назначеніе депутатомъ Гавріила и его дѣятельность въ Комиссіи. Комиссіи дирекціонная, о среднемъ родѣ людей, духовно-гражданская и объ училищахъ и затронутые ими церковные вопросы. Исполненіе Гавріиломъ частныхъ синодальныхъ порученій. Назначеніе его въ Синодъ и переводъ на с.-петербургскую каѳедру

I.

Гавріилъ Петровъ составилъ себѣ, не ища того, очень быструю карьеру. Съ первыхъ шаговъ его іерархическаго служенія было очевидно, что его выдвигаютъ впередъ, и что онъ будетъ на виду у власти. Лично извѣстный императрицѣ, кандидатъ въ законоучители цесаревича, хорошій знакомый близкаго ко двору Потемкина и persona grata въ синодальныхъ сферахъ, — тверской іерархъ не могъ остаться въ сторонѣ отъ правительственной дѣятельности. Да въ Тверь бы и не назначили человѣка, котораго бы не имѣли въ виду использовать для порученій высшей власти. Поэтому вполнѣ естественно, что преосв. Гавріилу не долго пришлось спокойно пожить въ Твери. Его ждали болѣе важныя и отвѣтственныя обязаности.

Едва прошло два года со времени пріѣзда Гавріила на епархію, какъ его потребовали въ Петербургъ. При этомъ

*) Продолженіе. См. апрѣль.

замѣчательно, что тверскаго владыку вызывали не въ Синодъ, а для исполненія особыхъ правительственныхъ порученій, что показывало непрекращающееся вниманіе къ нему государыни [1]). Въ запискахъ Платона Шишкина разсказывается объ обстоятельствахъ вызова Гавріила слѣдующее. Въ концѣ 1765 года до Гавріила вдругъ дошелъ слухъ, что его вызываютъ въ Петербургъ. По поводу этого слуха онъ разспрашивалъ о петербургскихъ новостяхъ бывшаго проѣздомъ въ Твери синодскаго протоколиста; но тотъ ничего не зналъ. Однако, какъ разъ во время визита протоколиста Гавріилу принесли пакетъ, въ которомъ онъ нашелъ письмо императрицы [2]). «Преосвященный владыко!—писала государыня.—По всегдашнему Нашему къ вамъ благоволенію, желаемъ Мы васъ видѣть въ Санктпетербургѣ. Того ради по полученіи сего извольте къ Намъ пріѣхать, ежели здоровье ваше вамъ не воспрепятствуетъ; а на проѣздъ вамъ Мы повелѣли конторѣ экономической отправить къ вамъ тысячу рублей» [3]). Письмо было датировано 22 декабря 1765 г.

Нѣтъ сомнѣнія, что имп. Екатерина сама помнила о тверскомъ архіереѣ, когда-то рекомендованномъ ей въ законоучители ея сыну. Но можно предполагать также, что ближайшимъ образомъ о Гавріилѣ напомнилъ государынѣ старый товарищъ Гавріила, теперь епископъ псковскій Иннокентій (Нечаевъ). Иннокентій въ это время призывался къ участію въ церковно-правительственной дѣятельности и какъ разъ назначался синодальнымъ членомъ [4]). Скоро онъ сдѣлался ближайшимъ исполнителемъ разныхъ порученій государыни и, видимо, сразу пріобрѣлъ ея довѣріе. Подъ его предсѣдательствомъ были образованы тѣ комиссіи, къ сотрудничеству въ которыхъ былъ прежде всего призванъ Гавріилъ. Весьма вѣроятно, что по

---

[1]) Это вниманіе заставляетъ съ недоумѣніемъ относиться къ замѣчанію *Антонія Знаменскаго* (ркп. новгор. сем. библ. № 6833, л. 116), будто Гавріилъ послѣ посвященія отпущенъ былъ въ епархію холодно. Ни откуда рѣшительно не видно, чтобы Екатерина охладѣла къ Гавріилу, да и не было для того никакого повода. Очевидно, просто Гавріилу не было оказано особыхъ знаковъ вниманія и это было истолковано, какъ охлажденіе.

[2]) Въ рукоп. новгор. сем. библ. № 14876.

[3]) Рескриптъ Екатерины напеч. у *Макарія*, стр. 23—24, и въ Чт. О. И. и др. 1860 г. кн. 3, отд. V, стр. 137.

[4]) Кн. именн. указ. въ Арх. Син., 1767 г. № 2, 4-го янв.; № 5; № 15.

рекомендаціи Иннокентія избирались и члены комиссій и во всякомъ случаѣ предварительно, навѣрно, спрашивали его мнѣніе. Иннокентій, конечно, подбиралъ себѣ людей единомышленныхъ и знакомыхъ. Такими лицами были Гавріилъ и Платонъ (Левшинъ), тогда законоучитель цесаревича. Обоихъ Иннокентій зналъ по Москвѣ; съ Гавріиломъ его связывали узы дружбы. А всѣ трое одинаково были извѣстны и государынѣ, такъ что лучшаго комплекта сотрудниковъ нельзя было и придумать.

Зачѣмъ же вызывали въ Петербургъ Гавріила? Въ письмѣ императрицы не было никакихъ опредѣленныхъ указаній на цѣль вызова. Екатерина писала въ общихъ словахъ, что желаетъ видѣть тверскаго архіерея по всегдашнему къ нему благоволенію. Но само собою разумѣется, что она звала его для дѣла, а не для простого свиданія. Такая неопредѣленность цѣли вызова могла объясняться именно тѣмъ, что Гавріилъ предназначался въ сотрудники Иннокентію для разныхъ порученій. Что касается въ частности предмета этихъ порученій, то Антоній Знаменскій говоритъ глухо, что по пріѣздѣ въ Петербургъ Гавріилу была «дана комиссія съ Панинымъ» [1]), а Шишкинъ передаетъ, будто Екатерина при свиданіи такъ и сказала Гавріилу, что намѣрена занять его съ Панинымъ, не говоря, чѣмъ [2]). На основаніи этихъ глухихъ указаній біографъ Гавріила Макарій дѣлаетъ заключеніе. что Гавріилу сначала была поручена какая-то комиссія съ Панинымъ, а потомъ другая комиссія съ Иннокентіемъ и Платономъ. Однако, о какой-либо комиссіи съ Панинымъ свѣдѣній никакихъ не имѣется, да и хронологически трудно предположить ея существованіе. Гавріилъ получилъ письмо императрицы въ самомъ концѣ декабря 1765 г. До Крещенія онъ едва ли могъ выѣхать изъ Твери, а, принимая во вниманіе устройство дѣлъ, онъ навѣрно выѣхалъ лишь въ серединѣ января 66 г. Во второй половинѣ февраля и дальше Гавріилъ трудился съ Иннокентіемъ и Платономъ надъ двумя порученіями, опредѣленно извѣстными. Едва-ли онъ до того времени могъ исполнить еще какое-либо серьезное дѣло, а для несерьезнаго его бы не вызывали. Всего вѣроятнѣе поэтому, что глухо упоминаемая комиссія съ Панинымъ есть ни что

[1]) Въ ркп. новг. сем. библ. № 6833, л. 116.
[2]) Въ ркп. новг. сем. библ. № 14876.

иное, какъ именно комиссія подъ предсѣдательствомъ Иннокентія для разсмотрѣнія «Наказа» Екатерины II. «Комиссіей съ Панинымъ» эта комиссія могла быть названа потому, что Панинъ здѣсь былъ посредникомъ между упомянутыми духовными лицами и государыней. Закончивъ разсмотрѣніе «Наказа», Иннокентій, Гавріилъ и Платонъ представили свое мнѣніе при письмѣ на имя именно Н. И. Панина, при чемъ говорили, что они ему обязаны честью удостоиться довѣренности государыни [1]). Отсюда можно заключить, что Н. И. Панинъ рекомендовалъ императрицѣ этихъ лицъ изъ духовенства, какъ наиболѣе компетентныхъ высказать мнѣніе о произведеніи государыни.

Если вѣрить указаніямъ Антонія Знаменскаго и Пл. Шишкина, Гавріилу, такимъ образомъ, по пріѣздѣ въ Петербургъ, было прежде всего предложено, совмѣсто съ Иннокентіемъ и Платономъ, высказать свое мнѣніе о сочиненномъ императрицей «Наказѣ» для комиссіи о сочиненіи Новаго Уложенія. Къ началу 1766 г. императрица закончила свой знаменитый трудъ и пожелала, чтобы авторитетные люди высказались о немъ безпристрастно. Со свойственною ей широтою взгляда, она привлекла къ обсужденію Наказа людей самаго противоположнаго образа мыслей, желая всесторонне освѣтить начала будущаго законодательства [2]). Отдавая свое произведеніе на критику своимъ и иностранцамъ, государственнымъ людямъ, ученымъ и общественныыъ дѣятелямъ, императрица пожелала, чтобы высказали свой взглядъ и представители церкви. Замѣчательно, однако, что она не обратилась къ оффиціальному церковному учрежденію, или по крайней мѣрѣ къ главному руководителю церковнаго управленія—митрополиту Димитрію, а избрала своими судьями сравнительно молодыхъ представителей іерархіи, только выступающихъ на поприще церковнаго служенія. Отъ митр. Димитрія, очевидно, Екатерина не ожидала услышать свободнаго сужденія, а можетъ быть просто не считала его выразителемъ современныхъ церковныхъ взглядовъ. Ей казалось важнѣе знать мнѣніе передовыхъ церковныхъ дѣятелей, которымъ принадлежало будущее, а не отжи-

[1]) Письмо напечатано въ прил. къ I части соч. *И. М. Снегирева*: „Жизнь м. митр. Платона", Москва 1891 г., стр. 113—115.

[2]) См. у *С. М. Соловьева*, Исторія Россіи, т. 27-й, Москва 1877 г., стр. 37—39.

вающихъ ветерановъ. Однако, если Екатерина думала найти всестороннюю критику своихъ идей со стороны представителей іерархіи, то она ошиблась.

Иннокентій, Гавріилъ и Платонъ въ своемъ мнѣніи очень осторожно высказывались о произведеніи высокой законодательницы. Подобно большинству критиковъ цѣнителей Наказа, приглашенныхъ самимъ авторомъ его, представители духовенства главнымъ образомъ расточали похвалы сочинительницѣ и изливали свой восторгъ предъ ея геніемъ. «Какія премудрости сокровища въ оном сочиненіи заключаются, — писали они,—мы тому больше дивиться, нежели словами открыть можемъ... Не можемъ не изъясниться, сколько скудному нашему разсудку есть вмѣстительно, что оное сочиненіе въ родѣ законодательства есть совершеннѣйшее. Въ немъ всякъ ясно видѣть можетъ живый образъ государя попечительнаго, премудраго, человѣколюбиваго, кроткаго, снисходящаго до малѣйшихъ человѣческихъ нуждъ и требованій, и свое благополучіе въ благополучіи своего государства поставляющаго... Таковое сочиненіе, само чрезъ себя къ увѣренію дѣйствительное, услаждено при томъ пріятнѣйшимъ и острымъ рѣчи слогомъ; такъ что важности вещей слова счастливо соотвѣтствуютъ». Авторы выражали горячее пожеланіе, чтобы такой благой замыселъ получилъ реальное осуществленіе. «О, да соблаговолитъ Царь царствующихъ, чтобы сіе божественное законодательство благополучнымъ увѣнчано было концомъ, и тѣмъ бы обрадовано было столь благодѣтельное Ея И. В. сердце. Да и сумниться не можно, чтобъ Божій Духъ, который возбудилъ въ Ея И. В—ѣ столь великое и похвальное, уже и дѣйствіемъ начатое намѣреніе, не утѣшилъ всѣхъ насъ совершеннымъ онаго исполненіемъ. Мы за прекраснѣйшее жизни своея время то почтемъ, въ которое великія монархини Екатерины II божественные законы въ свое вступятъ теченіе». Высказавъ столь лестное мнѣніе о Наказѣ въ его цѣломъ [1]), Иннокентій, Гавріилъ и Платонъ «дерзали» сдѣлать лишь слѣдующія незначительныя замѣчанія.

---

[1]) Не нужно забывать, впрочемъ, что въ руки іерарховъ попалъ Наказъ уже исправленный, послѣ того, какъ по указаніямъ разныхъ критиковъ изъ него были вычеркнуты многія либеральныя мѣста (объ этихъ исправленіяхъ у *С. М. Соловьева*, Исторія Россіи, т. XVII. М. 1877 г., стр. 36—39). Тѣмъ не менѣе радикализма осталось въ Наказѣ столько что французское правительство запретило его во Франціи, какъ вредное произведеніе...

На листѣ 5 находившагося у членовъ духовной комиссіи экземпляра Наказа было сказано, что «всѣ политическіе пороки не суть пороки моральные». Рецензенты нашли, что такое обобщеніе не совсѣмъ правильно, потому что нѣкоторые политическіе пороки суть вмѣстѣ и моральные [1]). На листѣ 6 преступленія противъ вѣры были названы «простыми святотатствами». Рецензенты замѣтили, что хотя «сіе имя простыя» для просвѣщеннаго человѣка есть выраженіе «самое сильное», но для непросвѣщеннаго оно можетъ показаться умаленіемъ значенія святотатства. Потому они предлагали замѣнить слово «простыя» словомъ прямыя или явныя [2]). Далѣе, для святотатцевъ и богохульниковъ «Наказъ» сначала предполагалъ лишь церковныя наказанія, какъ-то изгнаніе изъ храмовъ, исключеніе изъ собранія вѣрныхъ и т. п. Духовные критики согласились, что такія наказанія логичны и со стороны церкви иныхъ быть не можетъ. Но, замѣчали они, святотатства едва ли могутъ не нарушать покой общества, а потому слѣдовало бы примѣнять за такія преступленія и гражданскія наказанія [3]). Въ главѣ о наказаніяхъ императрица замѣчала (§ 90), что если гдѣ люди иначе не воздерживаются отъ пороковъ, какъ только суровыми казнями, то это происходитъ отъ насильства правленія, которое установило сіи казни за малыя погрѣшности. Духовные критики съ такой мыслію не совсѣмъ соглашались. По ихъ мнѣнію, насильственное правленіе дѣйствительно ожесточаетъ духъ; но такъ какъ нѣкоторые люди весьма ожесточены и потеряли совѣсть; то и кроткіе государи находятся въ печальной необходимости упо-

[1]) Согласно этому замѣчанію, фраза была исправлена такъ: „не всѣ политическіе пороки суть пороки моральные“ (см. „*Наказъ*“ въ изданіи Н. Д. Чечулина, СПБ. 1907 г., л. 56).

[2]) Такъ и было сдѣлано (см. „*Наказъ*“, изд. 1907 г., § 74).

[3]) Къ этому замѣчанію Екатерина отнеслась не такъ внимательно, такъ какъ оно, видимо, не вполнѣ гармонировано съ ея пониманіемъ религіозной свободы. Въ окончательной редакціи Наказа была только въ § 74 внесена фраза: „Ибо преступленія, которыя смущаютъ упражненіе въ законѣ, носятъ на себѣ свойство преступленій, нарушающихъ спокойствіе или безопасность гражданъ, въ число которыхъ оныя и относить должно“. Однако, дальше наказанія за святотатство указывались по-прежнему однѣ церковныя и лишь въ качествѣ особаго, не совсѣмъ яснаго замѣчанія (§ 75), говорилось, что „во обыкновеніи же есть употребленіе и гражданскихъ наказаній“. Изъ такой редакціи не видно, чтобы императрица съ своей стороны одобряла такое обыкновеніе и рекомендовала его.

треблять суровыя наказанія, причемъ причиной ихъ служитъ ожесточенность самихъ преступниковъ [1]). Въ концѣ § 480 главы XX Наказа Екатерина приводила письмо императоровъ Ѳеодосія, Аркадія и Гонорія по поводу оскорбленія Величества. Рецензенты нашли, что въ этой рѣчи «преступленіе, оскорбляющее Величество, немного уважается», а такъ какъ безопасность особы государя соединена съ безопасностью всего государства, то эта рѣчь требуетъ поясненія [2]). Въ § 484 въ XX главѣ Екатерина выражала такое мнѣніе на счетъ свободы печати: «Запрещаютъ въ самодержавныхъ государствахъ сочиненія очень язвительныя; но оныя дѣлаются предлогомъ подлежащимъ градскому чиноправленію, а не преступленіемъ; и весьма беречься надобно изысканія о семъ далече распространять, представляя себѣ ту опасность, что умы почувствуютъ притѣсненіе и угнетеніе: а сіе ничего инаго не произведетъ, какъ невѣжество, опровергнетъ дарованія разума человѣческаго и охоту писать отниметъ». Императрица стояла, слѣдовательно, за большую свободу печатнаго слова. Но духовные критики оказались болѣе умѣренными и осторожно замѣтили: «Хотя подлинно сія писать вольность человѣку есть сродна и много споспѣшествуетъ къ распространенію знанія; но какъ вольность весьма премудро въ сочиненіи Ея И. В—а... опредѣлена: въ правѣ все то дѣлать, что законы дозволяютъ, и ежели бы какой гражданинъ могъ дѣлать законами запрещаемое, тамъ бы уже вольности не было; и потому оная сочиненій вольность должна имѣть свои справедливыя границы, за которыя бы ей выходить нельзя было» [3]). Въ § 497 составительница Наказа говорила, что нужно быть очень осторожнымъ въ изслѣдованіи дѣлъ о волшебствѣ и еретичествѣ, что обвиненіе въ этихъ двухъ преступленіяхъ можетъ чрезмѣрно нарушить тишину, вольность и благосостояніе гражданъ, «ибо какъ сіе обвиненіе не ведетъ прямо къ дѣйствіямъ гражданина, но больше къ понятію, воображенному людьми о его характерѣ, то и бываетъ оно очень опасно по мѣрѣ простонароднаго невѣжества». Авторы замѣчаній нашли, что еретичество здѣсь неудачно сравнено съ волшебствомъ и едва ли

[1]) Екатерина, однако, осталась при своемъ мнѣніи и не пожелала исправить свое выраженіе.

[2]) Сомнительное мѣсто было совсѣмъ вычеркнуто въ окончательной редакціи Наказа.

[3]) Это замѣчаніе было оставлено императрицей безъ вниманія.

можетъ быть такъ легко трактуемо. Не возражая по поводу волшебства, о еретичествѣ они замѣтили, что оно, «взявъ сіе слово въ томъ знаменованіи, что оно есть ложное мнѣніе противное истинамъ, принятымъ Церковью, едва ли можетъ быть отдѣльно отъ безпокойства общества, которымъ согласіе гражданъ связывается; и потому кажется, что оно не только должно быть опасно по мѣрѣ простонароднаго невѣжества, но и по силѣ справедливости закона» [1]).

Замѣчанія іерарховъ, какъ видно, не оказали большого вліянія на Наказъ, да и не могли оказать. Правда, подъ видомъ частныхъ замѣчаній здѣсь можно замѣтить и принципіальныя положенія, касавшіяся коренныхъ вопросовъ: о свободѣ вѣроисповѣданія, свободѣ слова, свободѣ гражданской, системѣ наказаній. Во всѣхъ этихъ вопросахъ, видимо, іерархи далеко не раздѣляли во всей полнотѣ либеральныхъ возрѣній императрицы, воплотившей въ Наказѣ философскія идеи своего вѣка. Но мнѣніе свое представители церкви высказывали такъ осторожно, что государыня могла и не замѣтить скрытый смыслъ детальныхъ указаній. Екатерина и оставила ихъ по существу безъ вниманія, не считая второстепенныхъ поправокъ, не затрагивавшихъ принципы. Она, должно быть, нашла, что во всякомъ случаѣ съ церковной стороны не предвидится серьезныхъ возраженій; а это было все, что нужно. Впрочемъ, сами авторы мнѣнія расточали столь краснорѣчивыя похвалы мудрости законодательницы, что въ нихъ тонули осторожныя возраженія. Тѣмъ болѣе, іерархи оговаривались, что они не могутъ быть настолько «дерзновенны», чтобы считать свои замѣчанія «неоспоримыми», и предавали ихъ на разсужденіе монаршей премудрости [2]). Въ своей осторожности они шли такъ далеко, что прошли совсѣмъ мимо нѣкоторыхъ пунктовъ Наказа, затрагивавшихъ практическіе церковные интересы. Такъ, впослѣдствіи въ Комиссіи Уложенія тотъ же Гавріилъ энергично отстаивалъ духовенство отъ причисленія его къ среднему роду людей. Между тѣмъ тако-

---

[1]) Екатерина, однако, не измѣнила редакціи Наказа въ этомъ пунктѣ. Мнѣніе Иннокентія, Гавріила и Платона напечатано у *И. М. Снегирева*, Жизнь митр. Платона, Москва 1891 г., стр. 115—118. О немъ у *М. И. Сухомлинова*, „Исторія россійской академіи“, въ XI томѣ Сборника отдѣленія русскаго языка и словесности Импер. Академіи Наукъ (СПБ. 1875 г.), въ біогр. Гавріила, стр. 61—65 и примѣч.

[2]) У *Снегирева*, стр. 117—118.

вое причисленіе уже памѣчалось XVI главой Наказа [1]), не встрѣтившей возраженій духовныхъ рецензентовъ.

Не будучи достаточно яркимъ, мнѣніе Иннокентія, Гавріила и Платона тѣмъ не менѣе весьма характерно для самихъ ого авторовъ. При томъ положеніи, въ какомъ они находились, ихъ не приходится упрекать за нѣкоторую уклончивость отъ рѣшительныхъ сужденій. Но именно потому и мягкая критика должна быть поставлена имъ въ заслугу. Воздавая должное благимъ намѣреніямъ вѣнценосной законодательницы, представители церкви не устрашились охладить излишнее увлеченіе модными теоріями философскаго вѣка, не всегда пригодными въ государственной жизни. Въ періодъ составленія Наказа, можетъ быть, Екатеринѣ подобныя мнѣнія казались консервативными; но потомъ она должна была признать ихъ благоразуміе. Гавріилъ и его сотрудники не принадлежали къ числу людей, легко поддающихся вѣянію времени. Далеко не ретрограды, готовые принять все хорошее, что давалъ философскій гуманизмъ, они сохраняли благоразумную сдержанность, особенно цѣнную въ законодательствѣ. Императрица, должно быть, по достоинству оцѣнила образъ мыслей удостоенныхъ ея довѣрія духовныхъ лицъ. Несмотря на то, что она не согласилась съ тенденціями іерархическаго мнѣнія, она не лишила его авторовъ своего прежняго благоволенія. Напротивъ, они прочно заняли съ того времени руководящую роль въ церковной сферѣ.

Иннокентій, Гавріилъ и Платонъ представили свое мнѣніе о Наказѣ 29 апрѣля 1766 года [2]). Сколько времени они посвятили этой работѣ, неизвѣстно, такъ какъ нельзя опредѣлить, когда именно дано было порученіе. Къ этому же приблизительно времени относится другое порученіе, данное императрицей отмѣченнымъ ея вниманіемъ іерархамъ. Высшія сферы были тогда заинтересованы громкимъ въ свое время и 10 лѣтъ тянущимся дѣломъ Жуковыхъ. Сынъ пензенскаго воеводы Жукова, съ женою и тещей, въ 1754 году, при помощи крѣпостныхъ людей, устроилъ убійство своей матери и сестры. Кроткая императрица Елизавета долго недоумѣвала, какъ ей поступить съ виновниками страшнаго злодѣянія.

---

[1]) § 381 Наказа къ среднему роду причислялись всѣ, выходящіе изъ духовныхъ училищъ (см. изд. Чечулина).

[2]) Дата письма къ Н. И. Панину.

Смертной казни она не желала; а преступленіе требовало выдающагося наказанія. Когда при Екатеринѣ стали разбирать нерѣшенныя сенатскія дѣла, то въ числѣ ихъ оказалось и это крупное дѣло. Императрица рѣшила съ нимъ покончить, но находилась въ такомъ же затрудненіи, какъ и Елизавета. Не желая брать на свою совѣсть окончательнаго приговора, Екатерина обратилась за совѣтомъ къ тріадѣ іерарховъ—м. Димитрію, Иннокентію псковскому и Гавріилу тверскому. Названныя лица прямого отвѣта не дали: вопросъ и для нихъ представлялъ трудную дилемму. Они представили, что по древнему обычаю христіанскіе государи казнили злодѣевъ по законамъ, ими установленнымъ; однако, по истинному христіанству, больше всего они пеклись о соблюденіи душъ погибающихъ отъ вѣчной муки, такъ какъ церковь и отъ закоренѣлыхъ злодѣевъ ожидаетъ покаянія. Отвѣтъ, хотя и уклончивый, явно клонился въ сторону снисхожденія. Императрица воспользовалась этимъ голосомъ представителей церкви, чтобы рѣшить дѣло по прирожденной ей мягкости. Ссылаясь на мнѣніе духовенства, она приговорила подвергнуть преступную семью Жуковыхъ публичному покаянію, каковое и было исполнено въ великомъ посту; а затѣмъ преступники сосланы въ монастырское заключеніе [1]). Мнѣніе архіереевъ, несомнѣнно, было въ ея духѣ и она должна была по достоинству оцѣнить ихъ истинно-христіанскій образъ мыслей.

Въ февралѣ 1766 г. Гавріилу и его сотоварищамъ было поручено новое, наиболѣе важное дѣло. Отъ 20 февраля Гавріилъ получилъ рескриптъ Екатерины, въ которомъ она писала: «Преосвященный владыко! Мы вамъ чрезъ сіе рекомендуемъ потрудиться обще съ преосвященнымъ псковскимъ и вселюбезнѣйшаго сына нашего учителемъ Платономъ объ учрежденіи полезнѣйшихъ духовныхъ училищъ въ епархіяхъ; о чемъ Мы нынѣ пространнѣе изобразили Наше намѣреніе къ преосвященному псковскому для общаго вашего свѣдѣнія» [2]). Въ рескриптѣ же на имя Иннокентія, того же числа, было написано: «Преосвященный владыко! При учрежденіи Духовной Комиссіи мы предписали ей инструкціею въ 7, 8, 9 и 10

[1]) О дѣлѣ Жуковыхъ подробно у *К. П. Побѣдоносцева*, „Историческія изслѣдованія и статьи“ стр. 269—324. *Соловьевъ*, Исторія Россіи, т. 27, М. 1877 г., стр. 6—8. П. С. З. № 12600.

[2]) Рескриптъ напечат. у *Макарія* въ „Сказаніи“ о Гавріилѣ, стр. 24—25, и въ Чт. О. И. и Др. 1860 г. кн. 3, отд. V, стр. 138.

пунктахъ, сколь великая настоитъ нужда учредить въ епархіяхъ полезнѣйшія, нежели нынѣ, духовныя училища, гдѣ со всякою подробностью дали Мы знать и о намѣреніи Нашемъ, каковымъ быть желаемъ въ нихъ наукамъ съ пристойнымъ воспитаніемъ юношества; но къ сожалѣнію Нашему по сіе время комиссія духовная ничего Намъ о сихъ семинаріяхъ не представила. Того ради рекомендуемъ вамъ, сообщаяся съ преосвященнымъ тверскимъ и вселюбезнѣйшаго сына Нашего учителемъ Платономъ, сдѣлать учрежденіе духовныхъ училищъ по епархіямъ таковое, о каковомъ Мы въ помянутой инструкціи духовной комиссіи изъяснились, или какое за благо разсудите полезнѣйшее. Вы сами знаете, что сіе сочиненіе больше приличествуетъ духовнымъ персонамъ, нежели свѣтскимъ. А какъ три года уже миновало, что Мы, ожидая сего отъ комиссіи духовной, не достигли Нашего намѣренія, то чѣмъ скорѣе учрежденіе ваше о сихъ училищахъ къ Нашей аппробаціи представите, тѣмъ пріятнѣе Намъ будетъ. Мы вамъ полную свободу даемъ дѣлать всевозможныя изобрѣтенія, только бы науки основаны были воспитаніемъ юношества на истинныхъ правилахъ къ благонравію, такъ какъ Мы и свѣтскимъ училищамъ то же основаніе положили, и соотвѣтствовали благочестію и тому ученію, съ которымъ въ духовный чинъ юношество опредѣляемо быть должно» [1]).

Такимъ образомъ Гавріилъ и его товарищи призывались къ исполненію отвѣтственной миссіи: выработкѣ проекта реформы духовно-учебныхъ заведеній. Возможно полагать, что эта миссія и была главнымъ мотивомъ вызова тверскаго преосвященнаго въ Петербургъ. Что рескриптъ былъ данъ только 20 февраля, это ничего не значитъ. Императрица могла предварительно войти въ сношеніе съ Иннокентіемъ, а оффиціальный указъ дать, когда комиссія была въ сборѣ. Что касается сущности даннаго порученія, то она ясно обрисована въ рескриптѣ на имя преосв. псковскаго.

Вопросъ о преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній былъ поставленъ въ самомъ началѣ правленія Екатерины, одновременно съ образованіемъ Комиссіи о церковныхъ имѣніяхъ [2]). Положеніе духовныхъ школъ къ началу 60-хъ го-

[1]) Рескриптъ въ Гос. Арх., XVIII, № 241. Напечатанъ въ Рус. Архивѣ 1869 г. сг. 1573—1574.

[2]) Подробно останавливаться на этомъ вопросѣ не входитъ въ нашу задачу. Обстоятельнѣйшее изложеніе его скоро можно будетъ читать въ

довъ XVIII вѣка во всѣхъ отношеніяхъ было неудовлетворительнымъ. Въ матеріальномъ отношеніи духовныя училища не имѣли твердой базы съ самаго своего основанія. Духовный Регламентъ указалъ два источника ихъ содержанія: средства архіерейской казны и хлѣбные сборы съ церквей и монастырей. На практикѣ оба источника оказались неустойчивы. Средства архіереевъ мѣнялись въ зависимости отъ мѣстныхъ условій и правительственной политики въ церковно-имущественномъ вопросѣ. А сборы съ церквей и монастырей поступали неаккуратно и были очень незначительны. Поэтому школы архіерейскія располагали крайне скуднымъ бюджетомъ, не дававшимъ возможности ни обезпечить учителей, ни содержать въ порядкѣ зданія и учащихся. Кромѣ того, учителей самихъ по себѣ было мало. Высшіе классы въ семинаріяхъ существовали не вездѣ и доходили до нихъ немногіе ученики, такъ что людей съ достаточнымъ образованіемъ негдѣ было брать, какъ только въ кіевской и московской академіяхъ. Школьные курсы разнообразились въ зависимости отъ взглядовъ мѣстныхъ епархіальныхъ начальниковъ и количества духовныхъ и матеріальныхъ рессурсовъ. Словомъ, ко времени Екатерины, какъ свидѣтельствуетъ исторія духовнаго образованія, духовная школа оставалась не организованной окончательно и ожидала еще надлежащаго устройства. Екатерининское правительство неизбѣжно должно было обратить вниманіе на постановку духовнаго образованія. Во-первыхъ, разъ былъ поставленъ вопросъ о секуляризаціи церковныхъ имѣній и обезпеченіи церковныхъ учрежденій, то тѣмъ самымъ ставился и вопросъ объ архіерейскихъ училищахъ, содержимыхъ до тѣхъ поръ на мѣстныя средства [1]). Во-вторыхъ, правительство Екатерины сразу же выдвинуло вопросъ о просвѣщеніи, а при новыхъ требованіяхъ прежнія семинаріи не могли удовлетворять своему назначенію.

Въ инструкціи, данной Комиссіи о церковныхъ имѣніяхъ

готовящемся къ печати сочиненіи *В. Г. Соломина*. Мы же будемъ касаться этого вопроса по возможности въ рамкахъ своей спеціальной задачи: разсмотрѣнія дѣятельности Гавріила. Пока наиболѣе основательнымъ сочиненіемъ по исторіи духовной школы въ XVIII в. остается сочиненіе *П. В. Знаменскаго*.

[1]) И имп. Петръ III, издавая указъ о церк. имѣніяхъ, нашелъ необходимыхъ обезпечить семинаріи (П. С. П. и Расп., Цар. Елиз., IV, № 1788).

отъ 29 ноября 1762 года [1]), дѣйствительно, былъ уже намѣченъ въ общихъ чертахъ планъ переустройства духовнаго образованія въ опредѣленномъ направленіи. Инструкція указывала, что до сихъ поръ остался неосуществленнымъ типъ духовной школы, намѣченный Регламентомъ, т. е., очевидно, тотъ идеалъ «академіи», какой рисовался составителю Регламента вслѣдъ за элементарными архіерейскими училищами. Архіерейскія семинаріи,—говорила инструкція, — состоятъ въ весьма маломъ числѣ учениковъ, въ худомъ учрежденіи для наукъ и въ бѣдномъ содержаніи. Семинаристы обучаются въ нѣкоторыхъ мѣстахъ греческому и латинскому языку отъ неискусныхъ учителей, не знаютъ иныхъ ученій, какъ только первыя основанія латинскаго языка, не обучаются наукамъ философскимъ и нравоучительнымъ, не знаютъ исторіи, географіи. Ученики набираются неволею, содержатся безъ разбора способные съ тупыми и часто отвлекаются отъ ученія посторонними занятіями. Между тѣмъ, когда нѣтъ добраго воспитанія и приготовленія будущихъ пастырей, то нѣтъ и въ простомъ народѣ никакого руководства къ отвращенію отъ пагубныхъ дѣлъ, нѣтъ исправленія нравовъ въ обществѣ. Поэтому Комиссіи предписывалось «всеприлежнѣйше подумать, какимъ бы образомъ во всякой епархіи при архіерейскомъ домѣ завести училищные дома такъ, какъ объ нихъ въ Регламентѣ духовномъ расписано, въ которыхъ бы избранные ученики обучалися вышнимъ наукамъ, яко то правилъ прямыхъ краснорѣчія, чистоты латинскаго языка, исторіи церковной и гражданской, географіи и самыхъ нужныхъ частей математики, философіи практической и богословіи по преданіямъ древней нашей восточной церкви православія». При училищахъ непремѣнно завести библіотеки, потому что одни школьные классы недостаточны къ просвѣщенію учащихся. Для училищъ сочинить Регламентъ и штатъ [2]). Кромѣ того, въ двухъ или трехъ монастыряхъ каждой епархіи учредить малыя гимназіи, въ которыхъ обучать русскому и основаніямъ латинскаго языка; обучившихся же и способныхъ учениковъ отсюда переводить для изученія вышнихъ наукъ въ епархіальные училищные домы [3]). Для успѣха дѣла инструкція нахо-

[1]) П. С. П. и Расп. по вѣд. прав. исп., Цар. Ек. II, I, № 76; П. С. За № 11716.

[2]) Инструкція, пункть 7. [3]) Ibid., п. 8.

дила необходимымъ не набирать въ школы много учениковъ [1]). По устройствѣ училищъ архіереямъ предписывалось съ просвѣщенными лицами устраивать экзамены каждому ученику и достойныхъ священническаго чина опредѣлять къ лучшимъ приходамъ, хотя бы для того пришлось отрѣшать неученыхъ. Для ученыхъ священниковъ велѣно придумать способъ къ лучшему ихъ содержанію; на нихъ возлагалась исключительная обязанность говорить проповѣди собственнаго сочиненія [2]).

Директивы Комиссіи, слѣдовательно, прежде всего требовали повышенія уровня духовнаго образованія. Существовавшія семинаріи признавались недостаточными по своему учебному курсу и для будущихъ пастырей требовалось, чтобы они изучали не только низшія, но и высшія науки, до философіи и богословія включительно, при чемъ опредѣленно указывались предметы, изученіе которыхъ необходимо усплить. Правда, заданія инструкціи не выходили здѣсь изъ рамокъ регламентскаго идеала; по онѣ стояли много выше современной дѣйствительности. Затѣмъ, инструкція требовала повышенія качества духовнаго обученія, болѣе тщательнымъ отборомъ учениковъ и лучшимъ подборомъ учителей. Существенную особенность предначертаній инструкціи составляло, далѣе, измѣненіе внѣшняго типа духовно-учебныхъ заведеній. До тѣхъ поръ семинаріи совмѣщали въ себѣ низшее и среднее образованіе и потому имѣли многолѣтній курсъ. Инструкція намѣчала обособленіе низшей и средней духовной школы, съ тѣмъ, чтобы предоставить низшее образованіе монастырскимъ гимназіямъ, а среднее, приблизительно съ класса реторики, епархіальнымъ семинаріямъ; при чемъ переводу въ семинарію подлежали лишь лучшіе ученики. Иначе говоря, инструкція предвосхищала установившійся впослѣдствіи типъ духовныхъ училищъ и семинарій. Не совсѣмъ яснымъ оставались въ этой схемѣ нѣкоторые пункты, на практикѣ имѣвшіе существенное значеніе. Инструкція требовала не набирать въ школы много учениковъ, выбирая способнѣйшихъ. Между тѣмъ по прежнимъ распоряженіямъ всѣ сыновья духовенства должны были учиться въ школахъ. Спрашивается, куда же дѣлись бы менѣе способные и какъ поступать съ ними? Точно такъ же возникало недоумѣніе, должны ли быть духовныя училища сословными или безсословными, т. е. назначались ли

[1]) Ibid., п. 9. [2]) Ibid., п. 10.

онѣ для всѣхъ, или преимущественно для дѣтей духовенства. Повидимому, въ данномъ случаѣ инструкція не предполагала измѣнять прежняго порядка, по которому двери семинарій были открыты и для иносословныхъ. Что касается же своего назначенія, то духовныя школы рисовались въ инструкціи опредѣленно профессіональными. Въ пунктѣ седьмомъ инструкціи мотивомъ реформы выставлялась единственно нужда въ добрыхъ пастыряхъ, а пунктъ десятый указываетъ по окончаніи училищъ одно назначеніе — церковное служеніе. Инструкція, значитъ, не раздѣляла взглядовъ тѣхъ отечественныхъ прожектеровъ, которые въ ту эпоху думали приспособить духовныя училища для цѣлей общаго государственнаго образованія.

Въ рескриптѣ Екатерины отъ 20 февраля 1766 года на имя Иннокентія говорилось, что Комиссія о церковныхъ имѣніяхъ въ теченіи трехъ лѣтъ не исполнила даннаго ей предписанія выработать положеніе о духовно-учебныхъ заведеніяхъ. На самомъ дѣлѣ, однако, было не совсѣмъ такъ. Комиссія исполнила порученіе и составила планъ преобразованія и новаго устройства духовныхъ училищъ [1]). Исходной точкой работъ Комиссіи послужила, конечно, данная ей инструкція. Фактическій руководитель занятій Комиссіи, ст. сов. Тепловъ, въ своей запискѣ именно обращалъ вниманіе Комиссіи на внутреннее устройство духовныхъ школъ [2]). Сообразно даннымъ указаніямъ, Комиссія пришла къ такимъ заключеніямъ о будущемъ устройствѣ духовнаго образованія. Поставивъ прежде всего вопросъ о существующемъ типѣ духовныхъ семинарій, Комиссія рѣшила воспользоваться предоставленнымъ ей правомъ «изобрѣтать лучшее» [3]) и осмѣлилась критически отнестись къ предположенію объ устройствѣ въ епархіальныхъ

---

[1]) Нѣкоторыя разсужденія Комиссіи по данному вопросу сохранились въ Журналахъ и Протоколахъ Комиссіи о церковныхъ имѣніяхъ за 1763—1766 гг. въ Архивѣ Св. Синода. Однако, самаго плана Комиссіи въ Архивѣ Синода не сохранилось. Въ рукописной копіи онъ имѣется въ сборникѣ библіотеки Кіево-Софійскаго собора подъ № 177. Съ этой копіи онъ напечатанъ въ „Матеріалахъ для исторіи учебныхъ реформъ въ Россіи въ XVIII—XIX вѣкахъ“, изд. подъ ред. *С. В. Рождественскаго*, СПБ. 1910 г., стр. 261—268. Здѣсь же напечатаны еще два документа по данному дѣлу: записка Гр. Теплова и реестръ разсужденіямъ Комиссіи (стр. 258—261). Мы будемъ цитировать „Матеріалы“.

[2]) См. „Матеріалы“, стр. 258—259.

[3]) Инструкція Комиссіи, пунктъ 14.

монастыряхъ малыхъ гимназій съ низшими классами для подготовки къ семинаріи, т. е. къ мысли о раздѣленіи семинарій на два учебныя заведенія. По мнѣнію Комиссіи, учрежденіе особыхъ малыхъ гимназій излишне, такъ какъ потребуетъ новыхъ расходовъ, безъ которыхъ можно обойтись. Комиссія, видимо, не совсѣмъ поняла смыслъ инструкціи въ данномъ пунктѣ. Въ инструкціи малыя гимназіи представлялись не просто элементарными школами, а низшими училищами, соотвѣтствующими первымъ классамъ семинаріи. Можно предполагать, что такое раздѣленіе инструкція намѣчала въ видахъ лучшей постановки обученія: не даромъ въ ней предписывалось избѣгать многолюдства и отбирать способныхъ отъ неспособныхъ. Комиссія же истолковала пожеланіе инструкціи въ томъ смыслѣ, какъ будто малыя гимназіи должны были быть простыми элементарными школами [1]). Вмѣсто таковыхъ школъ, требующихъ «излишняго кошта», Комиссія предполагала принимать въ семинарію лишь съ предварительной подготовкой. По плану Комиссіи, имѣющіе поступить въ семинарію дѣти должны были обучиться до десяти лѣтъ дома русской грамотѣ, т. е. чтенію и письму. За неисполненіе этого требованія угрожалось родителямъ и родственникамъ штрафомъ, а необученныхъ свыше десятилѣтняго возраста положено уже въ школу не принимать и на церковныя должности не опредѣлять, а брать впослѣдствіи въ солдаты; только для исключительно даровитыхъ срокъ пріема былъ продленъ до 15 лѣтъ [2]). Типъ старой многоклассной семинаріи, такимъ образомъ, Комиссія сохраняла. Однако, она не оставила его въ полной неприкосновенности. Неизвѣстно въ силу какихъ соображеній, но должно быть изъ той же экономіи, Комиссія нашла излишнимъ въ каждой епархіи имѣть полную семинарію. Полныхъ семинарій она полагала всего восемь, въ семи епархіяхъ (новгородской, московской, петербургской, казанской, ростовской, рязанской, бѣлгородской) и Троицкой Сергіевой лаврѣ. Въ прочихъ же епархіяхъ проектировались лишь малыя, неполныя семинаріи [3]), повидимому, съ четырехлѣтнимъ курсомъ [4]). Изъ окончившихъ малыя семинаріи учениковъ предполагалось по 12 способнѣйшихъ отсылать для

[1]) „Матеріалы“, стр. 261. [2]) Ibid., стр. 262, пункты 1 и 2.
[3]) Ibid., стр. 262, п. 3.
[4]) Ibid., стр. 266, п. 14. Ясно не было сказано.

продолженія образованія въ высшихъ классахъ большихъ семинарій, для чего къ округу каждой большой причислялось нѣсколько малыхъ [1]). Остальные питомцы малыхъ семинарій предназначались къ опредѣленію на церковныя мѣста. Для каждой школы назначался опредѣленный штатъ учащихся, приблизительно считая по 200 учениковъ на каждую тысячу церквей, такъ что на каждую семинарію приходилось отъ 30 (иркутская) до 280 (московская) учениковъ, при чемъ въ большинствѣ было не свыше 100 чел. [2]). Въ этотъ счетъ не входили семинаристы, присылаемые изъ малыхъ въ большія семинаріи [3]). Семинарскія науки раздѣлялись на три класса. Въ первомъ помѣщались латинскія чтеніе, письмо и грамматика до просодіи включительно; во второмъ—стихотворство, реторика, географія, ариѳметика, геометрія, исторія универсальная, греческій и французскій языки; въ третьемъ—философія, богословіе, исторія церковная, упражненіе въ проповѣдничествѣ [4]). Изъ этихъ наукъ въ малыхъ семинаріяхъ положено быть только латинскому языку, стихотворству и краснорѣчію [5]). Учителей положено въ большихъ семинаріяхъ восемь, въ малыхъ три [6]). По штату жалованье полагалось различное, такъ какъ семинаріи были раздѣлены на три разряда или класса. Высшій учительскій окладъ достигалъ 400 рубл. (профессору богословія въ первомъ классѣ), низшій—100 рубл. (учители латинскаго и греч. языковъ въ третьемъ классѣ) [7]). Опредѣленныя суммы положены были на содержаніе учениковъ, на каждаго порознь и на общіе расходы, на служителей, на книги [8]).

Комиссія старалась осуществить подъемъ уровня духовнаго образованія съ наибольшей экономіей, и такая тенденція наложила замѣтный отпечатокъ на комисскій проектъ. Во имя сокращенія расходовъ, комиссія отказалась отъ раздробленія громоздскихъ семинарій, которое могло бы облегчить школьныя задачи. Во имя того же экономическаго соображенія комиссія рѣшилась на другую мѣру, неоправдываемую никакими разумными основаніями. Уничтожая старшіе классы въ большинствѣ епархій, комисскій проектъ грозилъ понизить, а не

[1]) Ibid., стр. 264, п. 9. [2]) Ibid., стр. 263—264, п. 8.
[3]) Ibid., стр. 265, п. 13. [4]) Ibid., пунктъ 5.
[5]) Ibid., п. 7. [6]) Ibid., п. 6 и 7. [7]) Ibid., п. 10.
[8]) Ibid., пп. 11—15, 17—21.

повысить духовное образованіе. Изъ малыхъ семинарій лишь незначительный процентъ подлежалъ переводу въ большія. Стало быть, для громаднаго большинства учащихся дорога къ продолженію ученія закрывалась. Не говоря о неудобствахъ перехода въ другую, иноепархіальную школу, такая мѣра сильно сокращала число духовныхъ питомцевъ съ высшимъ образовательнымъ уровнемъ. Малыя семинаріи приблизительно равнялись прежнимъ грамматическимъ классамъ; но изъ этихъ классовъ въ дальнѣйшіе въ каждой семинаріи переходило во всякомъ случаѣ гораздо больше 12 человѣкъ. По комисскому проекту епархіальное духовенство почти цѣликомъ опускалось до уровня «грамматическаго» аттестата, какой могли давать малыя семинаріи, и не было надежды на улучшеніе дѣла впослѣдствіи. Но едва ли не еще болѣе крупную ошибку составляло проектируемое штатное ограниченіе числа учащихся. По штату комиссіи, во всѣхъ семинаріяхъ положено было 2370 учениковъ, а прибавивъ сюда посылаемыхъ изъ малыхъ семинарій въ большія—2550 учен. [1]). Между тѣмъ еще въ 1739 году въ епархіальныхъ школахъ, не считая элементарныхъ классовъ фары и инфимы [2]), числилось 3600 учащихся [3]), каковое число къ 60-мъ годамъ должно было значительно возрасти. Выходило, значитъ, что контингентъ учащихся въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ уменьшался на половину; настолько же сокращался кадръ кандидатовъ на церковныя должности со школьнымъ образованіемъ. Само собою разумѣется, что это былъ странный способъ повышать образовательный уровень духовенства. Спрашивалось также, куда же должны были идти не попавшіе въ школы сыновья духовенства? Комиссія указывала для нихъ одинъ путь—въ военную службу. Такіе дефекты комисскаго проекта совершенно обезцѣнивали предполагаемое имъ улучшеніе качества семинарскаго обученія. Впрочемъ, и здѣсь комисскія предпріятія были не особенно радикальны. Постановка школьнаго дѣла въ значительной степени зависѣла отъ матеріальныхъ условій. А денегъ-то комиссія именно и жалѣла. Реформа проектировала затратить на школы въ первый годъ 148.687 рубл., а потомъ

[1]) Всѣхъ малыхъ семинарій проектировалось 15.

[2]) Элементарное образованіе, по мысли Комиссіи, поступающіе въ школы должны были получать дома.

[3]) См. *Б. Титлинова*, „Правительство имп. Анны Іоанновны въ его отношеніяхъ къ дѣламъ правосл. церкви“, Вильна 1905 г., стр. 394.

ежегодно по 117.578 рубл. Это было не щедро, принимая во вниманіе огромные барыши казны, ожидаемые отъ секуляризаціи.

Историкъ русскаго народнаго просвѣщенія, С. В. Рождественскій [1]), видитъ заслугу комиссіи о церковныхъ имѣніяхъ въ томъ, что она «значительно отклонилась отъ традиціоннаго типа, по которому доселѣ обычно складывалась духовная школа». По комисскому проекту, будто бы, «школа организуется не по старому схоластическому образцу, но по нѣкоторому новому, общему съ новыми свѣтскими школами типу. Въ полномъ кругѣ духовнаго образованія теперь отводится опредѣленное и твердое мѣсто тѣмъ общеобразовательнымъ предметамъ, которые раньше фигурировали въ курсѣ духовной школы болѣе или менѣе случайно; таковы: исторія, географія, математика. Наконецъ..., теперь измѣняется порядокъ сочетанія общеобразовательныхъ и профессіональныхъ элементовъ. Въ старой системѣ духовнаго образованія ея низшія и среднія ступени, отъ фары и инфимы до философіи включительно, были по существу общеобразовательными, но все построеніе и связь этихъ общеобразовательныхъ ступеней были выдержаны въ томъ своеобразномъ стилѣ, какой присущъ былъ только духовной школѣ. Теперь полная духовная школа раздѣляется на три большихъ класса, изъ которыхъ два первые составляютъ среднюю общеобразовательную школу..., и уже надъ этой средней... школой возвышается профессіональная надстройка — третій классъ философско-богословскій» [2]). Однако, здѣсь заслуга Комиссіи нѣсколько преувеличена. Усиленіе положительныхъ дисциплинъ, исторіи, и географіи, было прямо указано седьмымъ пунктомъ данной Комиссіи инструкціи и Комиссія только слѣдовала этому указанію. Что же касается разграниченія общеобразовательнаго и профессіональнаго курсовъ, то комиссія ничего не внесла новаго въ этомъ отношеніи: она лишь усвоила существующій принципъ.

Комиссія занималась духовно-учебной реформой всю вторую половину 1764 г. и первую 1765 г. Въ послѣднихъ числахъ іюля

---

[1]) Очерки по исторіи системъ народнаго просвѣщенія въ Россіи въ XVIII—XIX вв., т. I, СПБ. 1912 г. (ч. CIV. Записокъ Ист. Филол. факульт. спб. универ.).

[2]) Стр. 476—477.

1765 г. окончательно редактировался сочиненный оберъ-прокуроромъ Мелиссино семинарскій регламентъ [1]), и проектъ, значитъ, былъ почти готовъ. Былъ ли онъ представленъ государынѣ, неизвѣстно. Но во всякомъ случаѣ императрица имѣла до февраля 66 г. достаточно времени, чтобы узнать о положеніи вопроса въ Комиссіи. Поэтому представляется страннымъ указаніе рескрипта на имя Иннокентія, будто Комиссія чрезъ три года ничего не представила. Государыня всегда могла спросить Теплова, что сдѣлала Комиссія, могла и поторопить представленіе проекта, если онъ дѣйствительно не представлялся, тѣмъ болѣе, что онъ былъ готовъ. Единственное объясненіе указаннаго обстоятельства могло бы состоять въ томъ, что Екатерина признала комисскую работу неудовлетворительной; а еще вѣроятнѣе, что таковой признали ее въ духовныхъ кругахъ и предприняли соотвѣтствующіе шаги для пересмотра комисскаго плана. Намекъ на послѣднее даетъ фраза екатерининскаго рескрипта Иннокентію: «вы сами знаете, что сіе сочиненіе болѣе приличествуетъ духовнымъ персонамъ, нежели свѣтскимъ». Въ Комиссіи доминировали свѣтскіе люди и дѣло направляли Тепловъ съ Мелиссино. Реформа, вышедшая изъ рукъ Мелиссино, едва ли могла удовлетворить іерарховъ. Дефекты комисскаго плана и его явный вредъ для церковныхъ интересовъ могли побудить іерарховъ хлопотать о передачѣ дѣла въ болѣе благонамѣренныя руки, и государыня удовлетворила это желаніе. При этомъ она могла намѣренно игнорировать комисскую работу, какъ бы не существующую, чтобы не входить въ критику дѣятельности Комиссіи и не связывать рукъ комиссіи новой. Иннокентію, Гавріилу и Платону предстояло не пересматривать и передѣлывать комисскій планъ, а сочинять новый по своему усмотрѣнію. Такой оборотъ дѣла былъ, конечно, обиденъ для Духовной Комиссіи; но онъ былъ удобенъ для дѣла и имъ навѣрно не обижались духовные комисскіе члены.

Получивъ рескрипты, Иннокентій, Гавріилъ и Платонъ сочли первымъ долгомъ поблагодарить Монархиню за довѣріе. Отъ лица всѣхъ членовъ вновь образованнаго совѣщанія Иннокентій отъ 21 февраля писалъ государынѣ: «Всегдашнее есть Вашего Императорскаго Величества благочестивое намѣреніе, чтобъ чрезъ порядочное духовныхъ училищъ учрежденіе

[1]) „Матеріалы", стр. 261.

снабдить духовенство должнымъ просвѣщеніемъ (въ чемъ есть недостатокъ осязаемый), а чрезъ то церковь украсить желаемымъ благочиніемъ. Такое намѣреніе достойно Евангелія и достойно премудрой государыни, усерднѣйшія церкви покровительницы. Въ семъ разсужденіи Ваше И. В—о намъ вѣрноподданнѣйшимъ... повелѣть соизволили, чтобъ пристойное для училищъ духовныхъ сочинить учрежденіе... Мы со всевозможнымъ усердіемъ обязуемся немедленно исполнить монаршее Вашего В-а повелѣніе, почитая себя счастливыми, что удостоены употреблены быть въ столь полезное для церкви дѣло» [1]). И дѣйствительно, новая Комиссія принялась за работу столь ревностно, что черезъ четыре мѣсяца изготовила обширный проектъ, который и былъ представленъ государынѣ 24 іюня 1766 г. [2]).

Какъ видно изъ рескрипта на имя Иннокентія, императрица исходной точкой всего дѣла реформы духовно-учебныхъ заведеній ставила свои предначертанія въ инструкціи для Комиссіи о церковныхъ имѣніяхъ. Не отказываясь отъ этихъ предначертаній, она объявляла ихъ неисполненными и поручала исполненіе новымъ лицамъ. Правда, рескриптъ предоставлялъ послѣднимъ полную свободу дѣлать всякія полезнѣйшія изобрѣтенія, т. е. не связывалъ реформаторовъ. Но само собою разумѣется, что обстановка не позволяла иннокентіевской комиссіи оставить въ сторонѣ инструкцію, и потому Комиссія сочла ея указанія для себя руководящими. По окончаніи работы, представляя планъ, члены Комиссіи такъ и писали, что имъ повелѣно было «сдѣлать учрежденіе духовныхъ училищъ по епархіямъ таковое, о каковомъ въ данной... инструкціи Духовной Комиссіи» предписано было [3]). Поэтому, конечно, между обѣими комиссіями оказалось много точекъ

---

[1]) Письмо въ Гос. Арх. раз. XVIII, № 47, ч. VI.

[2]) Проектъ почти цѣликомъ напечатанъ въ „Матеріалахъ“ *С. В. Рождественскаго*, стр. 268—323, съ копіи, находящейся въ рукописи Кіево-Софійской библ. за № 178. Два изслѣдователя, С. В. Рождественскій и В. Г. Соломинъ тщетно искали подлинникъ проекта въ архивахъ. Намъ удалось найти и этотъ подлинникъ: онъ находится въ дѣлахъ II отдѣленія въ Архивѣ Гос. Совѣта, въ связкѣ № 1241, среди другихъ бумагъ Комиссіи для сочиненія Новаго Уложенія. Впрочемъ, оригиналъ ничѣмъ не отличается отъ копіи. Мы цитируемъ по „Матеріаламъ“, а въ ненапечатанной части пользовались означенною рукописью Архива Госуд. Совѣта.

[3]) „Матеріалы“, стр. 268.

соприкосновенія. Но Иннокентій, Гавріилъ и Платонъ, имѣя предъ глазами неудачный и нежелательный опытъ школьнаго реформаторства, прежде всего постарались исправить его недостатки.

Самое слабое мѣсто плана Комиссіи о церковныхъ имѣніяхъ было въ намѣреніи закрыть въ большинствѣ епархій старшіе семинарскіе классы, что неизбѣжно вело къ пониженію образовательнаго уровня кандидатовъ священства. Въ іерархической средѣ отлично поняли это, и иннокентьевская Комиссія постаралась парировать опасное поползновеніе. Она въ первомъ же параграфѣ своего учрежденія подчеркнула необходимость для каждаго епископа имѣть въ своей епархіи училище, гдѣ будущіе пастыри могли бы получать достаточное просвѣщеніе. Комиссія, подобно предшественницѣ, признала нужнымъ различить малыя и большія семинаріи, и въ однихъ епархіяхъ учредить малыя, а въ другихъ большія. Но разница между тѣми и другими была вовсе не такая, какъ по плану Духовной Комиссіи. Въ то время, какъ послѣдняя малыя семинаріи представляла лишь четырехгодичными и съ курсомъ однихъ низшихъ наукъ, по иннокентьевскому проекту малыя семинаріи мало разнились отъ большихъ. Курсъ ихъ положенъ былъ восьмилѣтній [1]), т. е. немного меньшій существовавшихъ семинарій, и преподавать полагалось всѣ науки: латинскій и греческій языки, ариѳметику, географію, исторію, реторику, логику, философію, богословіе [2]). Въ большихъ семинаріяхъ этотъ курсъ нѣсколько расширялся. Здѣсь полагалось обучаться 10 лѣтъ. Кромѣ предметовъ, преподаваемыхъ въ меньшихъ семинаріяхъ, здѣсь прибавлялось изученіе еврейскаго, французскаго и нѣмецкаго языковъ, впрочемъ такъ, чтобы въ каждой семинаріи изучался лишь одинъ изъ новыхъ языковъ [3]). Затѣмъ въ большихъ семинаріяхъ объемъ преподаванія наукъ расширялся: къ ариѳметикѣ присоединялись геометрія и тригонометрія, къ логикѣ и практической философіи—метафизика и теоретическая физика, къ догматическому богословію—богословіе полемическое, практическое и толкованіе Св. Писанія [4]). Меньшихъ семинарій проектъ полагалъ 21, большихъ только 4 (въ Новгородѣ, С.-Петербургѣ, Казани, Ярославлѣ). Изъ числа всѣхъ семинарій выдѣлялась москов-

[1]) „Матеріалы", пунктъ 24 „Учрежденія".
[2]) Ibid., п. 15. [3]) Ibid., п. 16. [4]) Ibid.

ская академія. Комиссія нашла нужнымъ особо отличить ее и сдѣлать подобіемъ высшаго учебнаго заведенія. Здѣсь курсъ назначенъ былъ 12-лѣтній; предметы обученія тѣ же, что въ большихъ семинаріяхъ, но всѣ языки и еще экспериментальная физика; постановка образованія намѣчалась болѣе широкая; сюда проектировалось посылать нѣкоторыхъ учениковъ изъ прочихъ семинарій для усовершенствованія. Самое названіе академіи предполагалось замѣнить «московскимъ духовнымъ университетомъ», такъ какъ «по нынѣшнему ученаго свѣта разумѣнію» мѣсто, гдѣ всякимъ наукамъ обучаются, академіею назвать невозможно [1]). Для большаго уравненія всѣхъ епархій, полагалось изъ малыхъ семинарій опредѣленное число учениковъ отсылать въ большія для усовершенствованія [2]). Такимъ образомъ комиссія исправляла грубую ошибку Духовной Комиссіи, резонно разсуждая, что нельзя не учить высшимъ наукамъ, особенно богословію, людей, предназначавшихся къ священству [3]). Комиссія не раздѣлила, затѣмъ, отрицательнаго отношенія Духовной Комиссіи къ мысли объ учрежденіи элементарныхъ гимназій. Оставивъ точку зрѣнія экономіи, комиссія, видимо, поняла, что организація низшаго элементарнаго образованія составитъ полезный фундаментъ ко всему школьному зданію. Поэтому, согласно инструкціи, она рѣшила въ каждой епархіи въ двухъ или трехъ монастыряхъ учредить малыя гимназіи, съ двухлѣтнимъ курсомъ, гдѣ обучать русской и латинской грамотѣ и краткой ариѳметикѣ [4]). Гимназіи должны были подготовлять дѣтей къ семинаріи. А кромѣ того, онѣ должны были служить цѣлямъ общаго народнаго образованія, такъ какъ доступъ въ нихъ открывался дѣтямъ всѣхъ сословій [5]). Для болѣе полнаго достиженія послѣднихъ цѣлей и для большаго удобства духовенства, которому трудно возить дѣтей въ далекія школы, каковы гимназіи (двѣ—три на епархію), комиссія продполагала еще учрежденіе элементарныхъ благочинническихъ училищъ для обученія русской грамотѣ, писать и пѣть [6]). Комиссія очевидно лучше Духовной

---

[1]) Ibid., п.п. 4, 17. 24. [2]) Ibid., п.п. 2, 10.

[3]) Ibid., п. 15. [4]) Ibid., п.п. 6, 14. [5]) Ibid., п. 6.

[6]) Ibid., п. 8. Комиссія имѣла въ виду учредить при десяти и больше церквахъ благочинныхъ, а при каждомъ благочинномъ—школу. Мысль о всеобщемъ введеніи благочинническаго института, весьма возможно, принадлежала Гавріилу, который у себя въ Твери насаждалъ этотъ институтъ.

Комиссіи знала условія духовнаго быта. Домашнюю подготовку къ семинаріи осуществить было очень трудно при низкомъ образовательномъ уровнѣ духовенства и обстановкѣ его жизни. Школа исполняла эту задачу надежнѣе и лучше. Вмѣстѣ съ тѣмъ учрежденіе элементарныхъ училищъ облегчало работу семинарій. Въ семинаріяхъ становились ненужны классы фары и инфимы, а въ такомъ случаѣ восьми лѣтъ было вполнѣ достаточно для прохожденія семинарскаго курса.

Въ духовныя училища комиссія полагала открыть доступъ всѣмъ, т. е. представляла ихъ безсословными. Но на духовную школу вообще оно смотрѣла, видимо, все-таки какъ на назначенную преимущественно для духовенства. Изъ пункта 21-го Учрежденія видно, что дѣти священнослужителей были первыми кандидатами на школьныя вакансіи и единственными на казенныя стипендіи. Профессіональное же назначеніе духовныхъ училищъ составляло condicio sine qua non для реформаторовъ. Они имѣли въ виду исключительно пользу церкви и въ предисловіи къ проекту [1]) и въ самомъ проектѣ [2]) ясно высказались, что новое учрежденіе дѣлается исключительно для лучшаго образованія пастырей. Это показываетъ, что и передовые церковные дѣятели не раздѣляли распространенной тогда мысли о сліяніи гражданскаго образованія съ духовнымъ [3]).

Преосв. Иннокентій и его сотрудники постарались поправить и другую крупную ошибку плана Комиссіи о церковныхъ имѣніяхъ. Экономная Комисія сократила до невозможности контингентъ учащихся въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Комиссія Иннокентія не могла принять такой пагубной мѣры, явно извращающей указаніе инструкціи о ненабираніи множества учениковъ. Комиссія считалась съ этимъ указаніемъ, но болѣе разумнымъ способомъ. Штатное число учениковъ, пользующихся казеннымъ содержаніемъ, она опредѣлила въ семинаріяхъ даже меньше, чѣмъ Духовная Комиссія, всего въ 1800 чел. Но кромѣ штатныхъ она положила такое же количество учениковъ заштатныхъ, на своемъ содержаніи, такъ что общая цифра семинаристовъ опредѣлялась въ 3600 чел. Нельзя сказать, чтобы такое количество было вполнѣ достаточно. Если въ 1739 году было столько семинаристовъ, то

[1]) „Матеріалы", стр. 268—269. [2]) П. 21 „Учрежденія".
[3]) Объ этомъ ниже.

чрезъ 25 лѣтъ ихъ надо было ожидать больше. Вообще самая мысль о штатномъ ограниченіи была неудачной. По тѣмъ временамъ слѣдовало заботиться о привлеченіи въ школу большаго числа учащихся, а не о фиксированіи его. Соображеніе учебной пользы, выдвигаемое инструкціей, вовсе не требовало штатныхъ стѣсненій: учениковъ въ семинаріяхъ было совсѣмъ немного и назначать на семинарію по 60—120 человѣкъ было слишкомъ мало даже съ педагогической точки зрѣнія. Но во всякомъ случаѣ комиссія іерарховъ въ полтора раза увеличила норму Духовной Комиссіи и приблизилась къ современной цифрѣ семинаристовъ. Въ малыхъ гимназіяхъ также было опредѣлено штатное число казеннокоштныхъ учениковъ, по 20 на гимназію, а всего на 79 гимназій 1580 чел. Число же «заштатныхъ» здѣсь допускалось неограниченное [1]).

Въ отношеніи учебнаго курса иннокентіевская комиссія намѣчала болѣе опредѣленную и широкую программу, чѣмъ комиссія церковныхъ имѣній. Она вводила въ семинарскій курсъ еврейскій и нѣмецкій языки, тригонометрію, физику, расширяла преподаваніе философіи и богословія. Учителей положено было въ гимназіяхъ по одному, въ меньшихъ семинаріяхъ по 4, въ большихъ по 7, въ московскомъ духовномъ университетѣ 10 [2]). Для пользы ученія учителя изъ бѣлаго духовенства освобождались отъ приходскихъ обязанностей [3]). Курсъ семинарскій распредѣлялся точнѣе, чѣмъ дѣлала Духовная Комиссія. Въ меньшихъ семинаріяхъ на низшій латинскій классъ съ ариѳметикой назначалось два года, на высшій латинскій съ географіей то же два года, и по два года на реторику съ исторіей и философію съ богословіемъ. Въ большихъ семинаріяхъ старшій классъ удваивался и полагалось два года на философію и два на богословіе, съ тѣмъ, чтобы въ эти четыре года семинаристы изучали и языки еврейскій и одинъ изъ новыхъ. Въ московскомъ университетѣ два года прибавлялось еще спеціально на математику съ физикой и изученіе языковъ распространялось на шесть послѣднихъ лѣтъ; математическій классъ помѣщался между риторикою и философіей [4]). Для усиленія просвѣтительнаго значенія духовныхъ училищъ комиссія проектировала не только школьныя библіо-

[1]) „Матеріалы“, п.п. 9, 10, 11, 12 „Учрежденія“.
[2]) Ibid., п. 23. [3]) Ibid., п. 26. [4]) Ibid., п. 24.

теки, но и устройство своей типографіи при московскомъ духовномъ университетѣ [1]).

Комиссія съ исчерпывающею полнотою разработала внутреннюю организацію духовно-учебнаго дѣла и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ. Она намѣтила схему школьнаго управленія, при чемъ заслуживаетъ особаго вниманія предположеніе о назначеніи двухъ высшихъ протекторовъ, одного духовнаго, другого свѣтскаго, для всѣхъ духовныхъ училищъ [2]). Такимъ путемъ духовно-учебная часть выдѣлялась изъ церковнаго управленія, пріобрѣтая извѣстную самостоятельность, чѣмъ лучше обезпечивалось ея преуспѣяніе. Подробный «Уставъ», выработанный комиссіей [3]), устанавливалъ порядокъ ученія и воспитанія въ духовныхъ училищахъ и обязанности учащихъ и учащихся. Становясь на практическую точку зрѣнія, комиссія обсудила и вопросъ о помѣщеніи для будущихъ школъ, а также указала порядокъ открытія училищъ въ преобразованномъ видѣ [4]).

Для всѣхъ проектируемыхъ училищъ были составлены подробные штаты [5]). Штаты эти были значительно выше проектируемыхъ комиссіей о церковныхъ имѣніяхъ. Оклады учителей полагались въ семинаріяхъ отъ 150 до 300 рубл., оклады учениковъ отъ 27 до 42 руб. Общій расходъ былъ не одинаковъ каждый годъ, такъ такъ по принятой системѣ издержки колебались; но въ среднемъ на годъ приходилось около 146 тыс. руб., т. е. по сравненію съ предшествующимъ проектомъ расходъ повышался на 25%%.

Такимъ образомъ комиссія іерарховъ исправила всѣ недостатки предшествующаго проекта и развила и дополнила всѣ отдѣльныя стороны намѣчаемаго преобразованія. Духовное образованіе организовалось на твердыхъ и широкихъ началахъ. У членовъ комиссіи, очевидно, былъ широкій и просвѣщенный взглядъ на задачи пастырской дѣятельности и они не могли отказаться отъ идеала, поставленнаго еще въ петровскомъ Регламентѣ, какъ обязательнаго руководства. Новыя семинаріи, и меньшія, поднимали образовательный уровень своихъ питомцевъ, усиливая элементы обученія и упорядочивая ихъ распредѣленіе; а большія семинаріи свидѣтельствовали

---

[1]) Ibid., п. 28—32. [2]) Ibid., пп. 33, 34.
[3]) „Матеріалы", стр. 298—323. [4]) Ibid., стр. 290—298.
[5]) Штаты не напечатаны.

о стремленіи создать въ епархіяхъ хотя бы небольшой кадръ духовенства съ повышеннымъ образованіемъ. Питомцы большихъ семинарій, возвращаясь въ свои епархіи, должны были занимать лучшія мѣста и являться ближайшими помощниками епископа въ епархіальной сферѣ. Конечно, и предъ иннокентіевской комиссіей, навѣрно, стоялъ соблазнъ: во имя практическихъ соображеній пожертвовать принципами. Положеніе вещей было таково, что ни въ наличный моментъ, ни въ ближайшее время все равно нельзя было разсчитывать, чтобы хотя большинство семинаристовъ кончали полный курсъ. Масса ихъ по прежнему растаяла бы, не дойдя до богословскаго класса, или остановившись на его порогѣ. Съ практической точки зрѣнія, пожалуй, было бы выгоднѣе понизить образовательный стажъ, удовольствовавшись если не четырехгодичными, то хотя бы шестигодичными семинаріями для рядовыхъ кандидатовъ священства. Но соблазнъ этотъ имѣлъ свою слабую сторону: онъ понижалъ принципіальныя требованія и устанавливалъ на долго пониженный типъ духовной школы. Поэтому избѣжать соглазна было заслугой реформаторовъ. Можетъ быть, имъ можно поставить упрекъ въ томъ, что они не приняли во вниманіе дѣйствительнаго положенія вещей и не постарались совмѣстить идеалъ съ практическими условіями. Такъ какъ заранѣе было ясно, что добрая половина семинаристовъ уйдетъ изъ школы и поступитъ на церковную службу, не достигнувъ старшаго класса,—то полезно было бы приспособить школу такъ, чтобы и этотъ элементъ не оставался безъ богословскихъ познаній. Однако, система послѣдовательности образовательныхъ ступеней имѣла за себя и старую традицію и преимущество стройности и цѣльности; такъ что упрекать комиссію не приходится. Идея духовнаго университета показываетъ, что умамъ составителей проекта не чужда была мысль объ особой высшей духовной школѣ: это былъ значительный шагъ впередъ. Что касается педагогическихъ взглядовъ, то мы не знаемъ, какіе взгляды проводилъ въ своемъ «Уставѣ» оберъ-прокуроръ Мелиссино; взгляды же Иннокентія, Гавріила и Платона на постановку ученія и воспитанія были вполнѣ достойны передовыхъ, но не увлекающихся, представителей вѣка, называемаго философскимъ.

Въ пунктѣ 10-мъ инструкціи, данной Комиссіи о церковныхъ имѣніяхъ, въ связи съ школьными мѣропріятіями проектировались особые способы поощренія ученыхъ священни-

ковъ и вообще воспитанниковъ духовныхъ училищъ. Духовная Комиссія совсѣмъ обошла этотъ пунктъ, ничего не придумавъ. Комиссія иннокентіевская, напротивъ, остановилась съ большимъ вниманіемъ на этомъ указаніи и сочинила цѣлое особое прибавленіе къ своему проекту, подъ названіемъ: «Установленіе къ большему учащихся ободренію и къ лучшему ученаго духовенства содержанію, также и ко отвращенію тѣхъ злоупотребленій, которыя постановленію лучшаго для духовенства содержанія препятствуютъ» [1]). «Установленіе», помимо своего непосредственнаго значенія, весьма характерно для его составителей. Въ немъ высказывается цѣлый рядъ предположеній, касающихся не школы только, а многихъ важныхъ сторонъ церковной жизни. Комиссія взглянула на дѣло весьма глубоко. Авторы проекта понимали, что вопросъ о духовномъ образованіи непосредственно связанъ съ другимъ, болѣе широкимъ: о бытѣ русскаго духовенства. Цѣлыми вѣками духовенство наше находилось въ униженномъ состояніи. Выходя изъ низшихъ сословій, не отличаясь отъ нихъ ничѣмъ, кромѣ простой грамотности, духовенство съ самаго начала стало на одну доску съ крестьянствомъ и трактовалось почти наравнѣ съ податнымъ классомъ. Попытки поднять духовенство начались съ Петра Вел., когда правительство потребовало отъ священнослужителей образованія, а вмѣстѣ съ тѣмъ должно было подумать и о нѣкоторыхъ привиллегіяхъ для людей, отъ которыхъ требовался культурный цензъ. Однако, со времени Петра до Екатерины, хотя было сдѣлано много для духовнаго образованія, не было сдѣлано почти ничего для улучшенія быта духовенства. Проектъ Регламента о назначеніи духовенству опредѣленнаго содержанія посредствомъ сбора съ прихожанъ, какъ извѣстно, не осуществился, и по прежнему служители церкви остались земледѣльцами, питающимися трудами рукъ своихъ и скудными приходскими подаяніями. Само собою разумѣется, что въ такомъ положеніи нельзя было оставлять сословіе, которое желали сдѣлать образованнымъ и источникомъ народнаго просвѣщенія. Если духовенство хотѣли культивировать, то надо было создать и соотвѣтствующую обстановку. Иначе не было никакого стимула къ образованію для кандидатовъ священства: не все ли равно въ концѣ концовъ было учиться и пахать землю и не учиться

[1]) „Установленіе“ не напечатано.

и то же пахать землю; послѣднее, пожалуй, было даже выгоднѣе. Да и невозможно было поддерживать культурный уровень духовенства, когда его житейскій бытъ сливался съ крестьянскимъ. Поэтому Иннокентій, Гавріилъ и Платонъ совершенно справедливо и рѣшительно заявили, что «воспитаніе, ученіе и весь коштъ будутъ суетны, ежели по изученіи семинаристы и студенты не будутъ имѣть достойныхъ мѣстъ и довольнаго содержанія». Духовенство духовно облагородится лишь тогда, когда облагородится его внѣшняя жизнь.

Чтобы облагородить духовное сословіе, комиссія предлагала совокупность мѣропріятій. Прежде всего самую духовную школу она считала нужнымъ надѣлить соотвѣтствующими правами и привиллегіями, дабы она пользовалась почтеніемъ въ обществѣ. Свѣтскіе учителя духовныхъ училищъ должны приравниваться къ оберъ-офицерамъ, а духовные считаться наравнѣ съ игуменами, при чемъ префектъ былъ первымъ изъ игуменовъ, а ректоръ первымъ изъ архимандритовъ епархіи. Учители—бѣлые священники должны пользоваться предъ прочими священниками преимуществомъ чести. Ученики духовныхъ училищъ должны всѣ готовиться въ надежду священства и пользоваться заботами начальства уже со школьной скамьи. За сиротами слѣдуетъ зачислять отцовскія мѣста, предоставляя семьѣ ихъ пользоваться половиною дохода. По окончаніи курса семинаристы должны тотчасъ получать мѣста и архіереямъ слѣдуетъ заранѣе заготовить ихъ, такъ, чтобы ко времени окончанія семинаристъ могъ бы получить съ назначеннаго ему прихода даже нѣкоторую сумму денегъ на первоначальное обзаведеніе. Если денегъ не окажется, то архіерей долженъ взять рублей 10 изъ церковныхъ суммъ и купить новому священнику необходимыя въ пастырской практикѣ книги. Въ случаѣ, когда для семинариста пристойнаго мѣста не окажется, то епископъ можетъ перевести на низшее мѣсто кого-либо изъ неученыхъ, а вакансію отдать ученому. Для лицъ съ семинарскимъ образованіемъ допускалось исключеніе и въ отношеніи возрастныхъ требованій. Въ то время у насъ болѣе или менѣе соблюдалось каноническое указаніе о посвященіи въ священники не ранѣе 30 лѣтъ и діаконы не ранѣе 25 л. Комиссія, ради церковной пользы, нашла возможнымъ понизить этотъ цензъ въ отношеніи семинаристовъ для діаконовъ до 22 л., а для священниковъ до 27 л. Затѣмъ, во имя принципа образовательныхъ преимуществъ, комиссія

находила возможнымъ не считаться съ приходскими выборами. Если прихожане безъ достаточныхъ основаній отказывались принять семинариста, то архіерей могъ назначить его и безъ приходскаго согласія. Впрочемъ, комиссія осторожно предупреждала излишніе конфликты. При серьезныхъ резонахъ архіерею предлагалось уступить прихожанамъ и назначить другого.

Наиболѣе труднымъ было для комиссіи разрѣшить вопросъ о матеріальномъ обезпеченіи ученаго духовенства. Радикальныхъ мѣръ она не могла проектировать, зная экономныя тенденціи правительства. Тѣмъ не менѣе она высказала предположенія, которыми далеко опередила свое время. По плану комиссіи, каждому сельскому священнику должно быть отведено опредѣленное количество земли, обрабатывать которую обязаны прихожане. За то священникъ за требы долженъ довольствоваться тѣмъ, что дадутъ. Впрочемъ, комиссія рекомендовала замѣнить и эти даянія опредѣленнымъ приходскимъ сборомъ, по 10 руб. въ годъ съ богатыхъ, по 5 руб. съ людей средняго достатка и по 1—2 руб. съ бѣдныхъ. Въ качествѣ вспомогательнаго источника комиссія рекомендовала ученыхъ священниковъ назначать благочинными и уплачивать за это жалованье изъ Коллегіи Экономіи по 25—30 р. Однако, жалованье благочиннымъ полагалось лишь тогда, когда священникъ получалъ не болѣе 100 руб. въ годъ. 100 рублей въ годъ комиссія вообще считала минимумомъ содержанія для ученаго священника (на современный счетъ—около 1000 руб.). Если семинаристъ-священникъ получалъ менѣе 100 р., то комиссія находила нужнымъ отпускать ему по 15 р. въ годъ изъ церковныхъ средствъ, изыскиваемыхъ Синодомъ. Затѣмъ, въ видѣ дальнѣйшаго улучшенія быта духовенства комиссія полагала уничтожить практиковавшуюся куплю и продажу церковныхъ мѣстъ подъ видомъ продажи домовъ, уничтожить крестецъ, запретить существованіе викарныхъ и придѣльныхъ священниковъ. Малоприходныя церкви комиссія полагала соединять въ одинъ приходъ, такъ, чтобы въ городахъ въ приходѣ не было меньше 50 дворовъ, а въ селахъ—меньше 100 дв. Для увеличенія священническаго дохода въ небольшихъ приходахъ діаконовъ не назначать.

Осуществленіе предположеній комиссіи обѣщало, если не въ корнѣ измѣнить, то значительно улучшить матеріальный бытъ духовнаго сословія. Облагороженное просвѣщеніемъ оно

должно было облагородиться и своимъ внѣшнимъ обликомъ. Подъ созидаемое десятилѣтіями зданіе духовнаго образованія, наконецъ, подводился прочный фундаментъ. Такъ на дѣло смотрѣли и авторы проекта, признавшіе «суетными» всѣ свои образовательныя предположенія безъ достиженія той цѣли, какую ставило «Установленіе». Но въ этой-то связи школьнаго вопроса съ широкими проблемами церковной жизни и главнымъ образомъ съ обезпеченіемъ духовенства заключалась и причина, почему всѣмъ благимъ намѣреніямъ не суждено было осуществиться. Проектъ иннокентіевской комиссіи требовалъ отъ государства сложной работы пересмотра вѣками сложившейся системы обезпеченія причтовъ и значительныхъ жертвъ изъ государственной казны, считая, что отобранные отъ церкви вотчинные доходы государство уже почитало своими. Екатерининское же правительство, охотно разсуждая о благахъ просвѣщенія, весьма не охотно давало деньги. Поэтому, какъ только выяснилось, во что обойдется предполагаемая реформа духовной школы, ее спрятали подъ сукно. Іерархи напрасно трудились. Проектъ ихъ не получилъ осуществленія, и неизвѣстно, какъ оцѣнила его по существу государыня. Одно несомнѣнно, Екатерина хорошо учла тѣ матеріальныя обязанности, какія налагала реформа на государство, и замолчала о дѣлѣ, за которое сначала принялась такъ горячо [1]). Къ счастью, подвернулся удобный предлогъ приличнымъ образомъ устраниться отъ немедленнаго рѣшенія вопроса, съ работой надъ которымъ Иннокентію и его сотрудникамъ рекомендовалось спѣшить. Какъ разъ открывалась комиссія для сочиненія новаго Уложенія, и духовно-учебный вопросъ былъ присоединенъ къ другимъ законодательнымъ проблемамъ, передаваe-

[1]) Что Екатерина понимала связь вопроса объ образованіи духовенства съ вопросомъ матеріальнаго обезпеченія, видно изъ ея отвѣта на донесеніе П. И. Панина. Панинъ въ 1774 году, по поводу пугачевскаго бунта, доносилъ, что чинъ церковный погруженъ еще въ невѣжество и „если бы онъ хотя мало инаковъ былъ, то бы конечно теперешняя вредность государства до такой степени возрасти не могла". Екатерина на это отвѣчала, что невѣжество духовнаго чина нельзя исправить ничѣмъ, кромѣ воспитанія и обученія; „но тогда родится другой вопросъ—объ опредѣленіи священству сходственнаго содержанія съ воспитаніемъ". (Біографія П. И. Панина въ Рус. Біогр. Слов., изд. И. Р. И. Общ. *Д. Акучинъ*, „Графъ Панинъ—усмиритель пугачевщины" въ „Рус. Вѣстн." 1869 г. Іюнь стр. 367—368).

мымъ въ Комиссію. Въ грудѣ матеріаловъ Комиссіи мы находимъ и толстую тетрадь, содержащую произведеніе трехъ іерарховъ.

Итакъ, іерархи успѣшно исполнили данное имъ порученіе и не ихъ вина, если ихъ трудъ не имѣлъ желательныхъ результатовъ. Спрашивается, какую роль игралъ въ этомъ дѣлѣ Гавріилъ?. Оффиціальнымъ предсѣдателемъ комиссіи былъ Иннокентій; но нѣкоторыя данныя заставляютъ думать, что не онъ, а именно Гавріилъ былъ душою всего совѣщанія. Иннокентій, хотя въ свое время служилъ по учебной службѣ, но въ этомъ отношеніи онъ не имѣлъ той служебной опытности, какую имѣлъ его старый товарищъ, преосвященный тверскій. Гавріилъ прошелъ всѣ стадіи школьнаго поприща, отъ учительства до ректуры, былъ въ семинаріи и въ академіи, заявилъ себя примѣрнымъ преподавателемъ и администраторомъ и, слѣдовательно, какъ нельзя лучше былъ знакомъ съ положеніемъ духовной школы. Правда, былъ хорошо знакомъ со школой и Платонъ. Но Гавріилъ былъ много старше послѣдняго и умудреннѣе жизнью, и молодой іеромонахъ, хотя бы законоучитель наслѣдника, едва ли вообще могъ играть большую роль въ этой комиссіи, гдѣ рядомъ сидѣли болѣе старые и опытные коллеги. Косвенное указаніе на второстепенную роль Платона даетъ между прочимъ его полное молчаніе въ своей автобіографіи объ иннокентіевской комиссіи: иначе, навѣрно, онъ бы упомянулъ о своемъ участіи. Затѣмъ и Иннокентій и Платонъ были въ Петербургѣ заняты своимъ дѣломъ. Иннокентій былъ членомъ Синода, Платонъ—законоучителемъ. Гавріилъ же спеціально былъ вызванъ для особыхъ порученій и могъ посвятить работѣ больше времени. Наконецъ, есть прямое указаніе на то, что Гавріилъ былъ главнымъ авторомъ плана семинарской реформы. Сохранилось письмо къ Гавріилу Ив. Елагина, отъ 28 марта 1767 г., въ Москвѣ, которымъ Гавріилъ вызывался на той недѣлѣ «въ пятницу» къ императрицѣ «для нѣкоторыхъ,—писалъ Елагинъ,—на поданный отъ васъ о семинаріяхъ планъ объясненій» [1]). Здѣсь прямо говорится, какъ будто планъ поданъ Гавріиломъ, и къ нему

[1]) Письмо напечатано у *Макарія* въ прил. подъ № *1. Очевидно, императрица вначалѣ интересовалась проектомъ комиссіи и знакомилась съ нимъ, прежде чѣмъ передать его въ Комиссію для сочин. Уложенія.

обращаются за разъясненіями, какъ къ автору, хотя въ Москвѣ былъ и Иннокентій. Такъ какъ въ комиссіи, конечно, не могли писать плана всѣ вмѣстѣ, а во всякомъ случаѣ члены распредѣлили работу между собою, то можно думать, что творчеству Гавріила принадлежали главныя части проекта, почему на него и смотрѣли какъ на сочинителя *).

Б. Титлиновъ

*) Продолженіе слѣдуетъ.

М. Ю. Лермонтовъ и его значеніе въ исторіи русской литературы.

(Историко-литературный очеркъ).*)

Сильное вліяніе Байрона на Лермонтова находитъ свое объясненіе прежде всего въ томъ, что между ними было очень много общаго, начиная съ характера творчества. Творчество Байрона отличается крайнимъ субъективизмомъ, и его скорбникъ есть, какъ и у Лермонтова, портретъ или отраженіе самого автора [1]). Человѣкъ богатыхъ способностей, Байронъ былъ страстною, увлекающеюся натурой, чуждой до нѣкоторой степени опредѣленности. «Я представляю изъ себя такую странную смѣсь добра и зла»,—говоритъ онъ о самомъ себѣ, — «что является очень трудною задачей описать мой характеръ». Несомнѣнно, однако, то, что Байронъ былъ убѣжденнѣйшимъ индивидуалистомъ, поклонникомъ могучихъ характеровъ [2]), врагомъ стѣсненія личности и горя-

---

*) Продолженіе. См. апрѣль.

[1]) „Въ юномъ Байронѣ",—говоритъ проф. Ивановъ,—„жила любопытная идея на счетъ героевъ и ихъ авторовъ. Онъ весьма былъ склоненъ сливать ихъ воедино, будто не признавалъ, что можно изображать что либо другое, помимо собственной души" (Библіотека русскихъ писателей, подъ редакціей *С. А. Венгерова*. Изд. Брокгаузъ-Ефронъ. Байронъ, т. I; предисловіе къ „Корсару", стр. 279).—Пушкинъ отзывался о Байронѣ гораздо рѣзче: „Байронъ",—говоритъ онъ,—„во всю свою жизнь понялъ только одинъ характеръ—свой собственный".

[2]) Отсюда его большая симпатія къ такой сильной натурѣ, какъ Наполеонъ, „чья грудь опалена желаній бурныхъ зноемъ".

чимъ защитникомъ ея свободы [1]), причемъ самъ лично Байронъ отличался, какъ и Лермонтовъ, необыкновеннымъ самолюбіемъ [2]) и гордостью. Борьба за свободу и независимость личности—его идеалъ, который онъ и воплощаетъ въ своихъ художественныхъ образахъ. Еще со времени обученія въ Гарроуской гимназіи его излюбленнымъ героемъ становится «Прометей» Эсхила, и впослѣдствіи онъ признается: «Прометей до такой степени наполнялъ мой умъ, что я легко могу представить себѣ вліяніе этой трагедіи на все, что я когда либо написалъ». Важно при этомъ отмѣтить, что Байронъ не для себя только, какъ пушкинскій Алеко, искалъ воли, что въ теченіе своей жизни онъ ратовалъ за свободу (прежде всего политическую) всѣхъ людей, въ чемъ онъ былъ ближе къ

---

[1]) Подобно Байрону, и Лермонтовъ былъ горячимъ защитникомъ свободы личности и ярымъ борцомъ со всякимъ угнетеніемъ человѣка. Въ дѣтствѣ еще напускался онъ „на бабушку, когда она бранила крѣпостныхъ, онъ выходилъ изъ себя, когда кого нибудь вели наказывать, и бросался на отдавшихъ приказаніе съ палкой, съ ножомъ,—что подъ руку попадало“ (П. А. Висковатый, „М. Ю. Лермонтовъ“, стр. 159).

Въ 1830 г., послѣ подавленія бунта военныхъ поселеній, Лермонтовъ съ упрекомъ писалъ новгородцамъ:

Сыны снѣговъ, сыны славянъ,
Зачѣмъ вы мужествомъ упали?
Зачѣмъ?... погибнетъ вашъ тиранъ,
Какъ всѣ тираны погиоали!...
До нашихъ дней при имени свобода
Трепещетъ ваше сердце и кипитъ!...
Есть бѣдный градъ, тамъ видѣли народы
Все то, къ чему теперь вашъ духъ летитъ... („Сыны снѣговъ“).

А въ 1831 году въ пьесѣ „Странный человѣкъ“ Владиміръ (выразитель взглядовъ Лермонтова), выслушавши, что ему разсказалъ мужикъ объ ужасахъ крѣпостного права, восклицаетъ: „Люди! люди!... И до такой степени злодѣйства доходитъ женщина, твореніе, иногда столь близкое къ ангелу!... О проклинаю ваши улыбки, ваше счастье, ваше богатство!... Все куплено кровавыми слезами... Ломать руки, ковать, сѣчь, рѣзать, выщипывать бороду волосокъ по волоску... О Боже! при одной мысли объ этомъ, я чувствую боль во всѣхъ моихъ жилахъ... Я бы раздавилъ ногами каждый суставъ этого крокодила, этой женщины. Одинъ разсказъ меня приводитъ въ бѣшенство... О мое отечество! мое отечество“ (Сцена V).

[2]) Отъ своей матери Байронъ унаслѣдовалъ вспыльчивый до бѣшенства, до потери сознанія и чувствъ характеръ. Ему, еще мальчику, нельзя было дѣлать никакихъ замѣчаній, сама мать боялась его, когда онъ приходилъ въ ярость.

французскимъ, чѣмъ нѣмецкимъ романтикамъ; но его, какъ Карла Моора, дѣйствительность приводила къ разъединенію съ людьми, которые были слишкомъ далеки отъ его идеальныхъ стремленій, а въ дальнѣйшемъ—къ глубокому пессимизму, къ глубокой міровой скорби.

Въ своемъ творчествѣ Байронъ примыкаетъ къ романтическому направленію, и на немъ сказалось несомнѣнное вліяніе Руссо [1]); что же касается литературныхъ типовъ, то брошенная Шатобріаномъ фраза о фонарѣ, зажженномъ на его гальской лодкѣ и указавшемъ альбіонскому кораблю путь въ моряхъ, можетъ быть принята какъ намекъ на нѣкоторую дѣйствительную зависимость типовъ Байрона отъ типа Ренэ [2]). Однако Байронъ, какъ уже было указано, не подчинился безусловно чужому вліянію и въ развитіи типа скорбника пошелъ своимъ собственнымъ путемъ. Мы говоримъ «въ развитіи», потому что одинъ и тотъ же типъ индивидуалиста-скорбника прошелъ у него нѣсколько фазисовъ: сначала это Чайльдъ-Гарольдъ, близкій Ренэ, далѣе это демоническая натура въ лицѣ Гяура, Селима («Абидосская невѣста»), Конрада («Кор-

[1]) Какъ и Руссо, Байронъ горячо любитъ природу; подобно Руссо, онъ никогда не бываетъ такъ одинокъ, какъ когда находится среди людей („Паломничество Чайльдъ - Гарольда" II, XXVI), и, наоборотъ, живетъ полною жизнію, когда находится на лонѣ природы.

Кто на вершинахъ скалъ сидитъ, внимая
Журчанью водъ, несущихся съ стремнинъ,
Кто, общества людского набѣгая,
Въ тѣни лѣсовъ скитается одинъ;
Кто на утесъ взбирается высокій,
Гдѣ стаду пастуха не слышенъ зовъ;
Кто любитъ и ущелья, и потоки,—
Тотъ развѣ въ мірѣ путникъ одинокій?
Нѣтъ, тотъ съ природою въ общеньи жить готовъ" (XXV).

Байрона больше интересуетъ живая личность человѣка, чѣмъ внѣшнія событія и факты; между прочимъ, поэтому онъ, какъ и вообще сентименталисты и романтики, имѣетъ тяготѣніе къ эпистолярной формѣ: „Паломничество Чайльдъ-Гарольда"—это автобіографическій дневникъ.

[2]) Байронъ испыталъ вліяніе со стороны отечественныхъ поэтовъ романтическаго оттѣнка и направленія, прежде всего со стороны Роберта Бернса, затѣмъ „лэкистовъ" или „озерныхъ поэтовъ" и далѣе В. Скотта, Томаса Мура и Шелли [Исторія западной литературы (1800—1910 г.г.), подъ редакціей проф. *Ѳ. Д. Батюшкова*. Томъ II, стр. 30—31]. Впрочемъ, Байронъ настолько былъ въ своемъ творчествѣ индивидуаленъ, что нѣкоторымъ англичанамъ онъ казался „поэтомъ чуждымъ".

саръ») и Лары, еще дальше—титанъ Манфредъ и, наконецъ, скорбники—Каинъ и Іафетъ.

Индивидуалистъ-скорбникъ Байрона рѣзко отличенъ и отграниченъ отъ людей: онъ далекъ отъ нихъ, какъ, впрочемъ, и отъ небесъ.

Среди живыхъ онъ въ мірѣ этомъ—странникъ,
Отвергнутый загробнымъ—духъ изгнанникъ („Лара“) [1]).

Причина такой отчужденности отъ земли и неба кроется въ немъ самомъ, въ «человѣкѣ одиночества и таинственности» («Корсаръ»). Онъ—таинственная личность, отмѣченная печатью рока, «обведенная какимъ-то кругомъ, преграждавшимъ доступъ къ нему другимъ» («Лара»). Сознавая въ себѣ печать избранности и предопредѣленія, вѣря въ свое особое назначеніе и особую высокую роль на землѣ, индивидуалистъ Байрона полагаетъ, что ему все позволено, и потому онъ, не колеблясь, пойдетъ и на преступленье. Въ своихъ поступкахъ онъ руководится

. . . . . лишь мыслью извращенной,
Что свершить доступное ему—
Немногимъ лишь дано иль никому.
И та же мысль, въ минуту ослѣпленья,
Могла толкать его на преступленья.
На высотѣ-ль, въ паденьѣ ли своемъ,
Отъ всѣхъ, кто съ нимъ былъ связанъ бытіемъ.
Съ кѣмъ долженъ былъ дышать онъ, но не слиться—
Добромъ иль зломъ желалъ онъ отдѣлиться („Лара“).

Такимъ образомъ, если байроновскій индивидуалистъ несетъ несчастье и злобу людямъ, то причину этого онъ видитъ не въ себѣ, а въ особомъ таинственномъ предопредѣленіи рока, который «обрекъ его на ненависть» («Лара»); онъ (какъ потомъ и индивидуалистъ Лермонтова) является, такимъ образомъ, роковымъ носителемъ зла.

Что я, кто я—никто не узнаетъ,
Мой рокъ мрачнѣе страшныхъ сновъ
И многимъ горе предвѣщаетъ („Абидосская невѣста“) [2]).

---

[1]) Байрона повторитъ Лермонтовъ, который объ Измаилѣ скажетъ, что тотъ „чуждъ для свѣта, но чуждъ зато и небесамъ“, а о себѣ,—что онъ

. . . . межъ людей безпечный странникъ,
Для міра и небесъ чужой („Я не для ангеловъ и рая“, 1830).

[2]) У Лермонтова:

Все, что любитъ меня, то погибнуть должно,
Иль, какъ я же, страдать до конца („Стансы“, 1830).

Неся другимъ несчастье, демоническій типъ Байрона, однако, самъ страдаетъ отъ тяжелой опустившейся на него руки рока, опустошившей его собственную жизнь и вызывающей его на проклятія.

Онъ думалъ о страстяхъ, опустошившихъ
Пути его волною огневой,
И лучшихъ чувствъ боренье возбудившихъ
И проклиналъ мятежный жребій свой („Лара“).

Естественно послѣ этого, что собственная душа этого индивидуалиста мрачна отъ окутавшихъ ее страданій и невыносимой муки, «зловѣщій мракъ его души грознѣе черныхъ тучъ» («Гяуръ»); хотя онъ и являетъ иногда на лицѣ «мрачность безмолвную» («Корсаръ»), однако чаще поражаетъ въ немъ другихъ

Безбрежной скорби выраженье
Въ его чертахъ. Тоска, мученье
Не стерлись съ блѣднаго чела („Гяуръ“).

Носитель зла, терзаемый нестерпимыми муками, проклинающій свою судьбу, можетъ ли такой человѣкъ относиться къ міру и людямъ положительно, съ милосердіемъ и любовію? Уже a priori можно сказать—нѣтъ. И, дѣйствительно, въ немъ нѣтъ ничего, кромѣ злобы и презрѣнія къ міру и людямъ.

Презрѣлъ онъ, дикій, всѣмъ равно чужой, [1])
Міръ полный и любовью, и враждой,
Его дѣла внушали изумленье,
А имя скорбь . . . . . („Корсаръ“).
Людей возненавидѣлъ такъ глубоко. [2])
Что совѣсть не извѣдала упрека („Корсаръ“).
. . . . . Когда же онъ въ упоръ
Вонзалъ смертельной ненависти взоръ,
Безпомощно надежда угасала
И милосердье тихо отлетало („Корсаръ“).

Онъ презиралъ людей, презиралъ за ихъ ничтожество, за ихъ самомнѣніе, а еще больше за ихъ лицемѣріе.

Злодѣемъ онъ считалъ себя открыто,
Но остальныхъ—не выше. Онъ язвилъ

[1]) Объ Измаилѣ-Беѣ Лермонтовъ говоритъ:

И презиралъ онъ этотъ міръ ничтожный.

[2]) Ср. выше, что говоритъ у Лермонтова Вадимъ.

Насмѣшкой тѣхъ, кто лицемѣренъ былъ,
Кто всѣмъ казался лучше, но безславно
Творилъ украдкой то, что смѣлый—явно („Корсаръ“).

Однако чаще байроновскій идивидуалистъ не издѣвается, а только смѣется надъ людьми и надъ ихъ страданіями.

Въ его чертахъ веселья нѣтъ;
Коль въ нихъ мелькнетъ улыбки слѣдъ,
То это смѣхъ лишь надъ страданьемъ.
И губъ презрительнымъ дрожаньемъ
Усмѣшку злую проводивъ,
Онъ вновь замкнется, молчаливъ,
Какъ будто острой скорби жало
На вѣкъ улыбку запрещало... („Гяуръ“).

Послѣднія слова указываютъ на то, что причина этого презрѣнія къ людямъ и «ко всему» лежала не только въ другихъ, но и въ немъ самомъ: въ немъ самомъ не было сокровъ, которые могли бы питать иныя въ немъ чувства. Характерно, что даже тогда, когда онъ усмѣхался, его глаза, какъ потомъ глаза Печорина, не смѣялись, что является вѣрнымъ признакомъ глубокой скорби или злобы.

Въ усмѣшкѣ злой его улыбка вянетъ.
Лишь на устахъ скользитъ она всегда,
Но нѣтъ въ глазахъ веселости слѣда („Лара“).

Злобный къ людямъ вообще, байроновскій герой въ особенности дѣлается злобнымъ и мстительнымъ тогда, когда люди становятся на его путь или задѣваютъ его самого: онъ весь превращается тогда въ месть. Лара, напр.,

Такъ мало милосердія права
Онъ признавалъ, что, будучи удержанъ
Толпою окружающей, едва
Не обратилъ клинокъ, до крови жадный,
На помѣшавшихъ мести безпощадной.

А Гяуръ весь пылаетъ местью къ людямъ, послѣ того, какъ Гассанъ велѣлъ утопить Зулейку.

Ничто земное не радуетъ демоническаго человѣка, на все онъ смотритъ «холоднымъ взоромъ». Для него нѣтъ милосердія, нѣтъ примиренія, а тѣмъ болѣе смиренія или покаянія, для него нѣтъ святынь, нѣтъ и религіи.

Когда ему—въ напутствіи душа
Нуждается, страдая и грѣша—

Крестъ поднесли, то чувствомъ покаянья
Въ немъ не смягчилась ни одна черта,
Но дрогнули презрѣніемъ уста (Лара").

И тѣмъ не менѣе есть одно чувство, предъ которымъ склоняется этотъ демоническій типъ, есть радость, которая до нѣкоторой степени можетъ еще примирить его съ землею: это любовь. Любовь — это нѣчто высокое и столь же могучее, какъ законы жизни; у Байрона, какъ и у Лермонтова, любовь небеснаго происхожденія.

Любовь на небѣ рождена
Аллаха властью всебдагого
И намъ, какъ ангеламъ, дана
Святая искра. Надъ землею
Поднять желанія свои
Мы можемъ съ помощью любви.
Въ молитвѣ ввысь мы воспаряемъ,
Въ любви—мы небо приближаемъ
Къ землѣ. Аллахъ ее послалъ,
Чтобъ человѣкъ порой смывалъ
Всю грязь, всѣ помысли дурные,
Пока вокругъ души горятъ
Лучи Создателя живые („Гяуръ").

И Гяуръ не просто любитъ Леилу, а «боготворитъ ее». Точно также и Конрадъ, отвергнувъ всѣ «добродѣтели», сохранилъ одну изъ нихъ, «нѣжнѣйшую».

Не все въ немъ зло. Привязанность святая
Таилась въ немъ, глубь сердца оживляя („Корсаръ")

Но и эта «добродѣтель» и это чувство не приноситъ успокоенія больной душѣ индивидуалиста: являясь орудіемъ злой судьбы для всѣхъ людей, демоническій человѣкъ роковымъ образомъ несетъ гибель и любимому имъ существу. Гяуръ прямо признается, что онъ былъ виною гибели Леилы; и другія лица точно также являются причиною смерти своихъ возлюбленныхъ: Селимъ—Зулейки, Конрадъ—Медоры, Лара—неизвѣстной женщины, которая «духъ его больной тревожитъ», хотя внимать ему уже не можетъ.

Разъ демоническій человѣкъ Байрона находится во власти непреодолимаго рока, то трудно, конечно, сказать что-либо о тѣхъ обстоятельствахъ, которыя довели его до такой мизантропіи, тѣмъ болѣе, что личность его у Байрона всегда окутана дымкой неизвѣстности и таинственности. Правда, попытки

раскрыть прошлую жизнь своего героя Байронъ дѣлаетъ, но попытки эти все же не вносятъ желаемой ясности. Иногда Байронъ просто говоритъ о страстяхъ, которыя опустошили душу его индивидуалиста («Лара»), иногда страсти замѣняются грѣхами, мучающими совѣсть сильной личности («Гяуръ»), иногда указывается на то, что скорбь послѣдней есть отцовское наслѣдіе («Лара»), но чаще виновниками безпросвѣтнаго пессимизма демоническаго героя являются люди, которые невольно заставили его отказаться отъ идеальныхъ стремленій [1]). Такъ, Лара

. . . жаждою высокого томился
И къ высшему, что въ мірѣ есть, стремился,

но позже люди разочаровали его, и страданія вдохнули въ него ненависть; теперь онъ возненавидѣлъ людей

За то, что прежде онъ любилъ.

Точно такъ же и Конрадъ былъ созданъ для добра, но онъ рано сталъ жертвою обмана и, разочарованный, онъ вступилъ въ борьбу съ людьми и небомъ. Правда, и теперь иногда въ этомъ мизантропѣ просыпается прежнее стремленіе къ добру, къ правдѣ, а главное—къ свободѣ, и онъ готовъ служить ей [2]), но и тутъ быстро приходитъ разочарованіе, и когда онъ «очнется отъ тѣхъ мечтаній, то ему останется одно:

. . . сердце изсушенное проклясть,
Что не могло разбиться отъ страданій („Лара“).

Образецъ полнѣйшей разочарованности въ людяхъ и во всемъ мірѣ и въ то же время типъ крайняго индивидуализма, безконечнаго возвышенія своей личности, полной отрѣшенности отъ другихъ людей и не злобы или презрѣнія, а уже полнаго равнодушія къ нимъ, данъ Байрономъ въ Манфредѣ.

---

[1]) Мысль, которая у Лермонтова встрѣчается очень часто.

[2]) Съ зарей дневною Ларою свобода
Дарована была рабамъ земли
Съ тѣмъ, чтобы они отнынѣ рыть могли
Лишь рядъ могилъ гонителямъ народа!
Вотъ кличъ, съ которымъ двинется ихъ рать:
Отстаивать добро и зло карать.
Свобода, вѣра, месть—любое слово,
Подхвачено для клича боевого... („Лара“).

«Кто хочетъ имѣть понятіе вѣрное и исчерпывающее о настоящемъ байронизмѣ, не о томъ, который въ смягченномъ видѣ былъ долгое время даже послѣ Байрона ходячей литературной монетой, а о настоящемъ, неразбавленномъ романтизмѣ, тотъ найдетъ его именно въ «Манфредѣ» и увидитъ, что новаго внесено Байрономъ въ пессимистическое пониманіе его эпохи» [1]).

Подобно раннѣйшимъ типамъ, Манфредъ «мужъ роковой и рокомъ обреченный»; въ этомъ судьба ихъ сходна, но она различна, поскольку Манфредъ есть высшая по сравненію съ ними ступень разочарованности и индивидуализма. Онъ уже не тратитъ силъ на презрѣніе къ людямъ: онъ поднялся еще выше, до того, что они для него просто перестали существовать, и онъ ихъ не замѣчаетъ. Онъ знаетъ только себя и въ себѣ самомъ, своемъ знаніи и могуществѣ онъ хочетъ найти удовлетвореніе. Подобно Фаусту, онъ въ познаніе вперилъ свой жадный умъ. Еще про Лару Байронъ говорилъ, что

Онъ въ книги углубился; до того
Лишь человѣкъ былъ книгою его.

И Манфредъ весь отдался этой жаждѣ знанія; онъ изучилъ «философовъ, науку, волшебство», онъ постигъ «премудрости міра» и въ концѣ концовъ дошелъ до высшей ступени знанія и даже сдѣлался чѣмъ-то подобнымъ сильнымъ и могучимъ духамъ; это уже не человѣческій, а въ собственномъ смыслѣ демоническій образъ. Вотъ какъ говоритъ о немъ Ариману «первая судьба».

Ты видишь предъ собою человѣка
Необычайнаго; ты видишь, самъ онъ
Сюда дошелъ, и всѣ его страданья
Безсмертны были такъ же, какъ и наши;
Его могущество, познанья, воля,
Насколько это совмѣстимо съ прахомъ,
Въ которомъ заключенъ огонь безсмертный,—
Все было глубже, чѣмъ доступно людямъ.
Да, онъ стремился за предѣлы міра
И онъ постигнулъ такъ же, какъ мы сами,
Что знаніе не счастье, а наука—
Обманъ невѣдѣнья, гдѣ лишь одно

[1]) Библіотека великихъ писателей, подъ редакціей *С. А. Венгерова*. Изданіе Брокгаузъ-Ефронъ. Байронъ, т. II, предисловіе къ „Манфреду“ Н. А. Котляревскаго, стр. 41—42.

Незнаніе смѣняется другимъ.
Въ немъ даже страсти, всюду разлитыя,
Которымъ все подвластно—все живое,
Пронзивши сердце, сдѣлали его
Такимъ, что я сама, хоть жалость мнѣ чужда,
Прощаю тѣхъ, кто пожалѣетъ. Мой онъ
И твой быть можетъ; но надъ нимъ никто
Изъ этихъ духовъ власти не имѣетъ
И не сравнится съ нимъ по силѣ воли.

И Манфредъ въ послѣдней сценѣ обращается съ духами, какъ съ подчиненными, и прямо заявляетъ имъ, что «они надъ нимъ не властны». Манфредъ достигъ самаго высшаго доступнаго ему состоянія, онъ самъ какъ могучій духъ, но духъ какой-то одинокій: онъ не принадлежитъ ни къ добрымъ, ни злымъ,—и добро и зло собственно перестали существовать для него, какъ не существуетъ уже знаніе, не существуютъ люди. Фея говоритъ Манфреду:

Ты человѣкъ и мысли, и рѣшенья,
Добра и зла—и крайній въ нихъ обоихъ.

Одинъ изъ духовъ сожалѣетъ о Манфредѣ, который могъ бы быть «могучимъ духомъ»; съ другой стороны, и аббатъ признаетъ, что въ Манфредѣ «все борется», но что «онъ могъ бы существомъ быть благороднымъ». Манфредъ не пришелъ ни къ добру, ни къ злу; съ горечью онъ, какъ и Фаустъ, въ первой же сценѣ сознается, что знаніе не дало ему желаннаго счастья по той простой причинѣ,

Что древо знанія—не древо жизни.

Ни знаніе, ни гордое одиночество не дали Манфреду успокоенія, и въ немъ страданія, самыя страшныя, залили всю его душу. Еще Гяуръ жаловался на то, что уединеніе, смѣняющее скорбь, не даетъ избавленія отъ страданій: еще онъ жаловался на то,

Какъ тяжело намъ жить однимъ,
Не повѣряя чувствъ другимъ... [1]);

---

[1]) И Лермонтовъ жалуется:

Какъ страшно жизни сей оковы
Намъ въ одиночествѣ влачить,
Дѣлить веселое всѣ готовы,
Никто не хочетъ грусть дѣлить („Одиночество", 1830).

еще онъ говорилъ, что уединенье можетъ въ концѣ концовъ привести человѣка въ изступленье, а дальше и—къ злобѣ. Теперь и Манфредъ приходитъ къ горькому сознанію, что онъ «ошибся въ своей мечтѣ», а на вопросъ аббата: почему? отвѣчаетъ: потому, что онъ «не могъ укротить своей природы», не могъ отказаться отъ своего свободолюбиваго духа и склониться предъ другими. Раньше и онъ «стремился къ высокимъ цѣлямъ, духъ человѣчества хотѣлъ усвоить, стать просвѣтителемъ народовъ», теперь все это прошло, и онъ остался одинъ съ ужаснѣйшими страданіями, отъ которыхъ нѣтъ спасенія. Когда аббатъ говоритъ ему о покаяніи и прощеніи, Манфредъ отвѣчаетъ

Старикъ, ничто не можетъ облегчить страданья
Души, познавшей тяготу грѣха.
Напрасны святость и молитвы прелесть,
И покаянье, постъ и всѣ обряды.
Тоска и то, что горше всѣхъ страданій
Отчаянья безвыходнаго муки,
Упреки совѣсти, безъ страха ада,
Которые легко могли бы сами
И небо превратить въ кромѣшный адъ—
Нѣтъ муки въ будущемъ, чтобы сравниться
Съ тѣмъ осужденьемъ, что произноситъ
Онъ надъ самимъ собой.

Подобно другимъ байроновскимъ типамъ, Манфредъ ищетъ успокоенія въ любви, но тутъ его постигаетъ обычная судьба героевъ Байрона: его обреченность губитъ тѣхъ, кому онъ дорогъ, его роковая судьба дѣлаетъ «гибельными его объятія».

И вотъ теперь, разувѣрившійся во всѣхъ и во всемъ, безконечно страдающій и одинокій, Манфредъ жаждетъ только одного: уйти не только отъ всѣхъ, но и отъ самаго себя; на вопросъ духовъ, чего онъ хочетъ, онъ отвѣчаетъ:

Забвенья лишь—самозабвенья.

Такъ сильная личность отчаялась сама себѣ и въ самой себѣ найти счастье.

Въ Манфредѣ индивидуализмъ и пессимизмъ Байрона достигли наивысшей точки. Естественно было ожидать, что это безотрадное настроеніе должно было такъ или иначе разрѣшиться. И дѣйствительно, со времени написанія Манфреда (1817 г.) и самъ Байронъ, и его поэзія начали смягчаться.

Мы видѣли, что Байронъ былъ человѣкомъ контрастовъ, соединеніемъ добра и зла. Онъ презиралъ людей, но только потому, что дѣйствительно любилъ ихъ; его пессимизмъ и отчужденность отъ людей были тѣмъ сильнѣе и рѣзче, чѣмъ глубже была его любовь, а его душа таила въ себѣ чувства въ высшей степени гуманныя и добрыя; во всю свою жизнь Байронъ остался вѣренъ своему принципу служить свободѣ людей; его симпатіи неизмѣнно привлекала къ себѣ нѣкогда счастливая и свободная Грецiя, благодатныя мѣста которой онъ любилъ посѣщатъ и тамъ любоваться красотами природы. Эта любовь къ людямъ и помогла Байрону выйти изъ тягостнаго состоянія Манфреда; поэтъ выступаетъ на путь дѣйствительнаго посильнаго служенія людямъ, ближе всего въ дѣлѣ освобожденія ихъ изъ подъ гнета поработителей; свою вѣрность излюбленной идеѣ Байронъ запечатлѣлъ своею смертью: онъ умеръ во время борьбы за свободу Италіи.

Такимъ образомъ, Байронъ примирился съ жизнью и людьми. Но онъ не примирился съ небомъ. Дѣло въ томъ, что, если онъ былъ романтикомъ, ученикомъ Руссо, то въ то же время онъ былъ и раціоналистомъ, ученикомъ Вольтера. Подобно послѣднему, онъ держался сначала деистическихъ воззрѣній; позже онъ подошелъ близко къ пантеизму. Онъ отвергалъ все сверхчувственное и въ концѣ концовъ былъ скорѣе скептикомъ, чѣмъ послѣдователемъ какой-нибудь положительной теоріи. Онъ не признавалъ Бога, въ особенности же какъ Промыслителя.

Указанное отрицательное направленіе Байрона въ области религіозныхъ вопросовъ отразилось въ двухъ его мистеріяхъ: въ «Каинѣ» и «Небо и Земля».

Каинъ это тотъ же индивидуалистъ, не желающій признавать надъ собой ничьей власти: онъ «не хочетъ сгибаться» ни предъ Богомъ, ни предъ Люциферомъ; ничего онъ также не ищетъ у Бога; его молитва предъ жертвоприношеніемъ не молитва, а кощунство (молитва Человѣка въ «Жизни Человѣка» Андреева очень напоминаетъ молитву Каина); но Каинъ не только ничего не ищетъ у Бога, но и возстаетъ противъ Него за то, что Онъ все создалъ только для страданья, за то, что въ мірѣ есть зло. Каинъ противникъ Бога, и нѣтъ ничего удивительнаго, что онъ привлекъ къ себѣ вниманіе Люцифера, который употребляетъ всѣ усилія, чтобы сомнѣнія Каина раздуть въ прямое отрицаніе Бога, а его равнодушіе превратить

во вражду къ Творцу. Подобно Каину, и тихій, кроткій Іафетъ съ недоумѣніемъ спрашиваетъ Ноя: «Какъ ярость съ правосудьемъ сочетать?»

Мысль, что всѣ живущіе должны пройти «путемъ грѣха и муки, черезъ мгновенья радости непрочной, къ невѣдомой лишь смерти», наполняетъ скорбью сердце Каина. Что же такое тогда человѣкъ? Онъ—«ничто». Вся жизнь человѣка одно сплошное страданіе:

Печаль вѣдь нашъ удѣлъ отъ вѣка,
А наша радость только сонъ (Ана изъ „Небо и Земля“).

Но и то, что Каинъ знаетъ о страданіяхъ людей, что онъ скоро еще узнаетъ,

Все будетъ (какъ увѣряетъ Люциферъ) рай предъ тѣмъ, что сыновья
Сыновъ твоихъ и ихъ сыны, умножась,
Какъ прахъ земной, и умножая прахъ,
Обречены терпѣть и дѣлать.

И Каинъ въ ужасѣ предъ будущимъ моремъ неизбывныхъ страданій людей приходитъ къ горестному убѣжденію, что лучше бы совсѣмъ имъ не рождаться. Такъ Байронъ и въ концѣ своей жизни остается скорбникомъ.

Таковы главные типы байроновской демонической личности, байроновскаго индивидуалиста. Нельзя сказать, чтобъ они были ясны и опредѣленны. Причина этого лежитъ, повидимому, въ томъ, что они были слишкомъ близки самому Байрону, и объективировать ихъ ему было не такъ-то легко; еще труднѣе было волновавшіе поэта образы воплотить въ словѣ.

Кто чувствуетъ всѣхъ глубже и сильнѣй,
Тотъ смутный бредъ больной души своей
Туманно и неясно выражаетъ
. . . . . .
Для тайнъ души безсильно-жалко слово („Корсаръ“).

Но какъ бы ни были туманны образы Байрона, но они-то и создали ему всеобщую извѣстность: видимо Байронъ сумѣлъ затронуть чувствительную для его современниковъ струнку, почему и поэзія его является отзвукомъ современности, отзвукомъ протестующей индивидуальности и безпокойной мысли, выраженіемъ «страшной истины», какъ выразился Пушкинъ.

Нельзя, конечно, упускать при этомъ изъ виду и того, что Байронъ и вообще былъ могучимъ и яркимъ талантомъ, ко-

торый мощно проявилъ бы себя и во всякихъ иныхъ литературныхъ произведеніяхъ.

IV.

Связь лермонтовскаго типа съ типами нѣмецкой и французской романтики и, въ особенности, съ демоническими типами Байрона. Байронизмъ Лермонтова. Пункты расхожденія Лермонтова съ Байрономъ. Отличительный характеръ лермонтовской поэзіи, опредѣляющій мѣсто Лермонтова въ исторіи русской литературы. Романтизмъ и байронизмъ въ Россіи до Лермонтова; новое, что внесъ Лермонтовъ въ этотъ романтизмъ и байронизмъ. Мнѣніе о Лермонтовѣ Бѣлинскаго. Отличіе поэзіи Лермонтова отъ поэзіи Пушкина и Гоголя, дающее Лермонтову право на особое почетное мѣсто въ исторіи литературы. Почему Лермонтовъ не занялъ этого мѣста. Идейное родство Лермонтова съ Толстымъ и Достоевскимъ. Лермонтовъ и современность.—Заключеніе.

Теперь, когда мы прослѣдили историческое развитіе типа мірового скорбника и индивидуалиста въ западно-европейской литературѣ, когда мы познакомились (хотя бы и въ самыхъ общихъ чертахъ) съ характеромъ нѣмецкой, французской и отчасти англійской романтики, теперь, кажется намъ, станетъ понятнѣй и самъ Лермонтовъ съ его разочарованностью, индивидуализмомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ легче опредѣлить мѣсто и значеніе этого великаго поэта въ исторіи русской литературы.

Нельзя не видѣть, что самъ Лермонтовъ и созданный имъ типъ крайняго индивидуалиста, страдающаго отъ неразрѣшенности вопросовъ міровой жизни и бытія человѣка, что этотъ типъ находится въ самомъ близкомъ родствѣ [1]) съ тѣмъ типомъ индиви-

---

[1]) Мы не можемъ не вспомнить здѣсь того, что говорилъ въ своей прекрасной статьѣ о Лермонтовѣ („Мотивы міровой поэзіи въ творчествѣ Лермонтова“) покойный академикъ Н. П. Дашкевичъ. „На нашъ взглядъ разсмотрѣніе отношеній поэзіи Лермонтова къ западно-европейскимъ литературамъ важно не менѣе выясненія національной и личной основы ея... Сравнительное историко-литературное изслѣдованіе произведеній Лермонтова можетъ разъяснить многое въ генезисѣ поэтическихъ его замысловъ и освѣтить смыслъ его творчества... Изученіе произведеній этого поэта раскрыло уже не мало самыхъ разнообразныхъ отношеній его къ поэзіи Запада, и добытые доселѣ выводы и наблюденія, какіе можно было вывести изъ изученія хода творчества Лермонтова, весьма часто отправлявшагося отъ литературныхъ источниковъ, даютъ право думать, что въ будущемъ такихъ отношеній откроется еще больше, и окажутся вполнѣ правыми тѣ изслѣдователи,

дуалиста-скорбника, развитіе котораго въ западно-европейской литературѣ мы только что прослѣдили. Лермонтовъ и его герои во многомъ напоминаютъ и Руссо [1]), и Карла Моора—

которые не ограничатся принятіемъ вліянія Байрона на Лермонтова, а взглянутъ на послѣдняго, какъ на поэта, который воспринялъ и претворилъ въ своихъ созданіяхъ множество разнородныхъ вліяній. Лермонтовъ примыкалъ не къ Байрону только, а вообще къ тому литературному движенію, въ которое Байронъ входилъ, лишь какъ одинъ изъ многихъ передовыхъ вождей, и которое имѣло весьма видныхъ представителей также въ литературахъ французской и нѣмецкой прошлаго и настоящаго вѣка"—„Статьи по новой русской литературѣ", стр. 432. 433.

[1]) Подобно Руссо, Лермонтовъ, какъ мы видѣли, глубоко чувствуетъ природу, онъ называетъ себя „сыномъ природы"; жизнь, близкую къ природѣ, онъ безконечно возвышаетъ надъ жизнью культурной; отрицая эту послѣднюю и возвышая себя надъ другими, поэтъ, какъ и Руссо, въ умѣ своемъ

. . . . . создалъ міръ иной
И образовъ иныхъ существованье („Русская мелодія", 1829);

подобно Руссо, Лермонтовъ не любилъ свѣта,

Въ которомъ я минутами лишь жилъ;

подобно Руссо, онъ создаетъ свой собственный міръ, чуждый земному,

. . . . . но всѣ образы мои,
Предметы мнимой злобы иль любви,
Не походили на существъ земныхъ.
О, нѣтъ, все было адъ иль небо въ нихъ! („1831 года, іюня 11 дня").

Впрочемъ, въ этомъ случаѣ не приходится говорить о непосредственной зависимости Лермонтова отъ Руссо; правда, Лермонтовъ читалъ Руссо, однако, не былъ отъ него въ восторгѣ, наоборотъ, относился къ нему критически. Въ одной изъ тетрадей 1831 года Лермонтовымъ записано: „Я читаю „Новую Элоизу". Признаюсь, я ожидалъ больше генія, больше познанія природы и истины. Ума слишкомъ много, идеала... что въ нихъ? Они прекрасны, чудесны; но несчастные софизмы, одѣтые блестящими (краснорѣчивыми) выраженіями, не мѣшаютъ видѣть, что они все идеалы. Вертеръ лучше. Тамъ человѣкъ—болѣе человѣкъ. У Жанъ-Жака даже пороки не таковы, какіе они есть. У него герои насильно хотятъ увѣрить читателя въ своемъ великодушіи... Но краснорѣчіе удивительное. И послѣ всего, я скажу, что хорошо, что у Руссо, а не у другого родилась мысль написать „Новую Элоизу" (Сочиненія М. Ю. Лермонтова, т. IV, стр. 351). Вопроса объ отношеніи Лермонтова къ Руссо касается (хотя и въ общихъ чертахъ) Ив. Ивановъ въ статьѣ „Михаилъ Юрьевичъ Лермонтовъ"—вступительная статья къ сочиненіямъ Лермонтова въ изданіи товарищества И. Н. Кушнерева и К° и книжнаго магазина П. К. Прянишникова Москва, 1891 стр. XLVIII—L.

Шиллера, и Вертера—Гете, и Ренэ съ его разновидностями [1]) (напр., Адольфомъ—Бенжамена Констана, Оберманомъ—Сенанкура, Октавомъ — Альфреда де Мюссе), но, главнымъ образомъ, героевъ Байрона. Близкое родство Лермонтова съ Байрономъ было отмѣчено уже современниками поэта, напр., Жуковскимъ [2]), отмѣчалось оно и другими, болѣе или менѣе близко знавшими поэта. И въ самомъ дѣлѣ, теперь мы можемъ видѣть, насколько сильно вліялъ Байронъ на Лермонтова. У Байрона Лермонтовъ заимствовалъ не только образъ своего демоническаго героя, не только его ненависть къ лю-

[1]) Въ нашу задачу не входитъ указаніе отдѣльныхъ случаевъ фактической зависимости и заимствованія Лермонтова изъ западно-европейскихъ авторовъ, мы ограничиваемся указаніемъ только на идейную зависимость. Что касается фактической зависимости и заимствованій, то этотъ вопросъ обслѣдованъ въ упомянутыхъ выше книгахъ Э. Дюшеня и С. Родзевича. Послѣдній обстоятельно выясняетъ отношеніе „Вадима", „Героя нашего времени" и „Отрывка изъ начатой повѣсти" къ нѣкоторымъ образцамъ въ западно-европейской литературѣ. Для насъ особенно интереснымъ представляется выясненіе родства между Печоринымъ и типами Шатобріана, Бенжамена Констана и Альфреда де Виньи. Подобно Ренэ, Печоринъ недоумѣваетъ о цѣли и смыслѣ своей жизни, сожалѣетъ объ утраченныхъ благородныхъ стремленіяхъ, считаетъ себя фатальнымъ носителемъ зла и отводитъ душу въ путешествіяхъ; Адольфа Печоринъ напоминаетъ своимъ отношеніемъ къ Мери и Вѣрѣ, своей насмѣшливостью въ отношеніи къ другимъ, убѣжденности въ безцѣльности существованія; происхожденіе романа „Героя нашего времени" походитъ на происхожденіе „Адольфа", а „исторія души человѣческой" приводитъ на память „правдивую исторію горестей человѣческаго сердца"; наконецъ, много сходнаго между Октавомъ и Печоринымъ: и здѣсь и тамъ всесокрушающій анализъ, оригинальничанье, желаніе возбудить къ себѣ жалость и въ то же время сознательное часто причиненіе зла другимъ; сходно также въ обоихъ произведеніяхъ заглавіе и предисловіе (ср. стр. 51 — 90). — Ср. статью Б. Эйхенбаума: „О «западномъ вліяніи» въ творчествѣ Лермонтова" („Сѣверныя Записки", 1914, Октябрь—Ноябрь, стр. 220—225), въ которой критикуется постановка вопроса о вліяніи на Лермонтова со стороны западно-европейскихъ писателей, данная въ указанныхъ изслѣдованіяхъ Дюшеня и Родзевича.

[2]) Въ одномъ изъ своихъ писемъ къ гр. В. А. Сологубу, сочувствуя намѣренію послѣдняго написать романъ, Жуковскій, между прочимъ, говоритъ: „Но только избавьте насъ отъ противныхъ *Героевъ нашего времени*, отъ *Онѣгиныхъ* и прочихъ многихъ, имъ подобныхъ, которые... всѣ суть не иное что, какъ бѣсы, вылетѣвшіе изъ грязной лужи нашего времени, начавшіеся въ утробѣ Вертера и расплодившіеся отъ Донъ-Жуана и прочихъ героевъ Байрона" („Рус. Архивъ", 1896 г. т. I: „Изъ бумагъ В. А. Жуковскаго". стр. 462).

дямъ и отрѣшенность отъ нихъ, не только убѣжденіе въ своемъ высшемъ таинственномъ призваніи и неминуемости ужасной смерти, не только вѣру лишь въ себя и крайній индивидуализмъ, но и темы художественныхъ произведеній, компановку пьесъ и даже отдѣльныя мысли, а часто и выраженія [1]); такъ, на образахъ Арсенія и Мцири замѣтно сказалось вліяніе Гяура, мысль Арсенія о божественномъ происхожденіи любви заимствована Лермонтовымъ изъ «Гяура», вѣра Лермонтова въ свое предназначенье, постоянныя рѣчи его о страшныхъ мученьяхъ и позорной смерти, восхваленіе любви, какъ единственной его отрады, станутъ понятными только послѣ знакомства нашего съ демоническимъ типомъ Байрона.

Чѣмъ же объяснить такую тѣсную зависимость Лермонтова отъ Байрона? Прежде всего, конечно, тѣмъ вліяніемъ, Байрона, которое широкою волной прокатилось по всей Европѣ. Довольно рано (съ 1819 г.) сказалось это вліяніе и въ русской литературѣ: Байрономъ увлекался Вяземскій, его переводили Батюшковъ и Козловъ, «гордости поэту» подчинился на нѣкоторое время самъ Пушкинъ и соблазнился переводомъ (правда, только однимъ) даже такой чуждый ему по духу и характеру писатель, какъ Жуковскій. Тѣмъ естественнѣе было увлечься этимъ «властителемъ думъ» Лермонтову — мальчику. Однако однимъ вліяніемъ нельзя объяснить отмѣченной близости Лермонтова къ Байрону: въ немъ и въ его поэзіи оставалось еще что-то особое, чего нельзя было объяснить только вліяніемъ,— это было внутренняя предрасположенность поэта къ скорбнымъ и рѣзкимъ мотивамъ Байроновской поэзіи, это была его личная гордость, разочарованность, страстное исканіе смысла

[1]) „Многія черты, описанія и даже выраженія цѣликомъ зашли къ Лермонтову",—говорилъ еще Галаховъ въ своей обстоятельной статьѣ „Лермонтовъ", помѣщенной въ „Русскомъ Вѣстникѣ" (1858 г., т. XVI, стр. 277—278). Въ этой же статьѣ даны и самые примѣры близкой зависимости Лермонтова отъ Байрона—ср. стр. 280—281. Подробнѣе о байронизмѣ Лермонтова сказано у В. Д. Спасовича („Байронизмъ у Пушкина и Лермонтова") и у Дюшеня (стр. 51—110).

Литература о байронизмѣ Лермонтова указана у Родзевича, стр. 41, хотя перечень его неполонъ; напримѣръ, не упомянута только что указанная статья Галахова, цитировавшійся уже нами біографическій очеркъ Лермонтова, написанный Висковатымъ, который въ VIII главѣ спеціально говоритъ о байронизмѣ Лермонтова (ср. стр. 155—166). Болѣе подробный перечень литературѣ о байронизмѣ Лермонтова см. у Н. К. Пиксанова: „Три эпохи—Екатерининская, Александровская, Николаевская". Темы и библіографія. СПБ., 1912, стр. 28.

жизни, которые роднили его съ Байрономъ, этимъ, по выраженію Пушкина, «мученикомъ суровымъ», который «страдалъ, любилъ и проклиналъ». Поэтъ самъ ясно видѣлъ это сходство свое съ Байрономъ, когда говорилъ:

У насъ одна душа, однѣ и тѣ же муки,
О, еслибъ одинаковъ былъ удѣлъ!..
Какъ онъ, ищу забвенья и свободы.
Какъ онъ, въ ребячествѣ пылалъ ужъ я душой.
Любилъ закатъ въ горахъ, пѣнящіяся воды,
И бурь земныхъ и бурь небесныхъ вой.
Какъ онъ, ищу спокойствія напрасно,
Гонимъ повсюду мыслію одной.
Гляжу назадъ—прошедшее ужасно,
Гляжу впередъ—тамъ нѣтъ души родной!
(„Не думай, чтобъ я былъ достоинъ сожалѣнья", 1830).

Быть можетъ въ связи съ этимъ Лермонтовъ старательно отмѣчалъ свое шотландское происхожденіе (напр., «Гробъ Оссіана», 1830). Дѣйствительно, сравнивая то, что намъ извѣстно изъ біографіи обоихъ поэтовъ, мы не можемъ не видѣть между ними большого сходства, которое такъ пріятно было Лермонтову [1]). Оба они были крайніе индивидуалисты, не терпѣвшіе никакого притѣсненія или стѣсненія личности, оба вѣрили въ свое особое предназначенье и ставили себя неизмѣримо выше другихъ людей, къ которымъ относились даже враждебно, оба обладали безпокойнымъ протестующимъ духомъ и не мирились ни съ установленными этическими нормами, ни съ положительнымъ религіознымъ ученіемъ. Вотъ почему, если Лермонтовъ и подражалъ Байрону, то потому, что въ своей душѣ онъ улавливалъ основные мотивы музы Байрона; подобно тому, какъ Жуковскій переводилъ и передѣлывалъ только тѣ произведенія западно-европейскихъ романтиковъ, которыя отвѣчали его собственнымъ религіознымъ порывамъ, и Лермонтовъ воспринималъ и воплощалъ въ художественные образы то, что находило отзвукъ въ его собственной душѣ. Это

[1]) Въ одной изъ своихъ тетрадей Лермонтовъ записалъ, между прочимъ, въ 1830 г. „Еще сходство въ жизни моей съ лордомъ Байрономъ. Его (ему) матери въ Шотландіи предсказала старуха, что онъ будетъ *великій человѣкъ* и будетъ два раза *женатъ*. Про меня (мнѣ) на Кавказѣ предсказала *то же самое* (повивальная) старуха моей бабушкѣ. Дай Богъ, чтобы и надо мной сбылось, хотя бъ я былъ такъ же несчастливъ, какъ Байронъ" (Сочиненія, т. IV, стр. 351).

отмѣчено было уже А. Григорьевымъ, который не находилъ возможнымъ объяснять поэзію Лермонтова только вліяніемъ Байрона [1]), но особенно опредѣленно высказалъ эту мысль Алексѣй Н. Веселовскій. «Не только въ русской вѣтви школы Байрона»,—писалъ онъ [2]),—«но и въ ея общеевропейскомъ развитіи немного встрѣтится выдающихся силъ, которыя были бы такъ рано и послѣдовательно подготовлены фактами жизни, предрасположеніями нервной организаціи, литературными вліяніями къ своей дѣятельности, какъ Лермонтовъ» [3]).

---

[1]) Въ „Лермонтовѣ",—писалъ А. Григорьевъ въ статьѣ: „Взглядъ на русскую литературу со смерти Пушкина", сочиненія, т. I, стр. 269,—„двѣ стороны. Эти двѣ стороны: *Арбенинъ* (я беру нарочно самую рѣзкую сторону типа) и *Печоринъ*. Арбенинъ (или все равно: *Мцыри*, *Арсеній* и т. д.), это—необузданная страстность, рвущаяся на широкій просторъ, почти что безумная сила, воспитавшаяся въ дикихъ понятіяхъ (припомните воспитаніе Арбенина или Арбеньева, какъ названо это лицо въ извѣстномъ Лермонтовскомъ отрывкѣ), вопіющая противъ всякихъ общественныхъ понятій и исполненная къ нимъ ненависти или презрѣнія, сила, которая сознаетъ на себѣ „печать проклятья" и гордо носитъ эту печать, сила отчасти звѣрская и которая сама въ лицѣ „Мцыри" радуется братству съ барсами и волками. Пояснить возможность такого настроенія души поэта не можетъ, кажется мнѣ, одно вліяніе музы Байрона. Положимъ, что Лара, Манфредъ обаяніемъ своей поэзіи, такъ сказать, подкрѣпили, оправдали тревожныя требованія души поэта,—но самые элементы такого настройства могли зародиться только или подъ гнетомъ обстановки, сдавливающей страстные порывы *Мцыри* и *Арсенія*, или на дикомъ просторѣ разума и неистоваго произвола страстей, на которомъ возрасли впечатлѣнія *Арбенина*".

[2]) „Этюды и характеристики", т. I, стр. 539.

[3]) Такимъ образомъ, въ настоящее время можетъ быть общепризнаннымъ, что Лермонтовъ не былъ только подражателемъ Байрона, что, наоборотъ, въ немъ самомъ, въ его натурѣ были такія же черты, которыя характеризуютъ и Байрона. Этого мнѣнія держатся акад. А. Н. Пыпинъ (Сочиненія М. Ю. Лермонтова, изд. А. И. Глазунова, Спб., 1873 г., стр. XXXV): „Байроновское вліяніе не подлежитъ конечно, сомнѣнію, но оно имѣло свою границу или имѣло свою подготовленную почву), П. А. Висковатый („Михаилъ Юрьевичъ Лермонтовъ". Жизнь и творчество, стр. 155 слѣд.), отчасти Галаховъ („Лермонтовъ", „Рус. Вѣстн.", 1858 г., т. XVI, стр. 273). Но, признавая извѣстную самостоятельность Лермонтова въ отношеніи къ Байрону, нельзя, однако, считать ее безусловной, къ чему склоненъ И. Ивановъ, который говоритъ: „Личность поэта сама по себѣ слишкомъ оригинальна и богата внутреннимъ содержаніемъ, чтобы поддаться чужимъ воздѣйствіямъ, пассивно воспринимать чьи бы то ни было идеи" (вступительная статья къ сочиненіямъ Лермонтова въ изданіи товарищества Кушнерева и К° и книжнаго магазина П. К. Прянишникова, стр. XLVII).

Указанной индивидуальностію и самостоятельностію Лермонтова слѣдуетъ отчасти объяснять и пункты расхожденія его съ Байрономъ. Мы говоримъ отчасти, потому что была и другая причина этого расхожденія. Когда Лермонтовъ сталъ зачитываться Байрономъ, его сразу же плѣнилъ гордый образъ демоническаго героя, презирающаго людей и замыкающагося въ самого себя. Лермонтовъ самъ въ то время даже и не могъ еще пережить всѣхъ тѣхъ разочарованій въ людяхъ, которыя выпали на долю Байрона, въ глубинѣ своей души страстно любившаго свободу и свободныхъ людей; чѣмъ больше Байронъ любилъ людей, чѣмъ сильнѣе онъ вѣрилъ въ свой идеалъ, тѣмъ безнадежнѣе было его разочарованіе, тѣмъ глубже чувство презрѣнія къ обманувшимъ его людямъ. Лермонтовъ, конечно, не прошелъ всего этого пути и прямо началъ съ разочарованія и презрѣнія къ людямъ, тѣмъ болѣе, что и воспитаніе, и самый его характеръ и врожденныя склонности—все вмѣстѣ подготовили то, что Лермонтовъ съ дѣтства сталъ ставить себя выше другихъ, что онъ привыкъ высокомѣрно относиться къ людямъ. Лермонтова въ его поэзіи (главнымъ образомъ первыхъ лѣтъ) и отличаетъ отъ Байрона этотъ голый, такъ сказать, эгоизмъ, это презрѣніе къ другимъ, не имѣющее за собой такого длиннаго пути разочарованій, на который опирался Байронъ въ своемъ отношеніи къ другимъ людямъ. Усвоивъ себѣ безъ достаточнаго опыта такое одностороннее отношеніе къ другимъ, Лермонтовъ такъ и старался держаться его, боясь проявить себя предъ людьми другимъ человѣкомъ. Отсюда дѣлаются понятными такъ настойчиво повторяемыя лицами, близко знавшими поэта, утвержденія, что, напуская на себя байронизмъ, Лермонтовъ хотѣлъ казаться не тѣмъ, что онъ былъ на самомъ дѣлѣ. Внѣ сомнѣнія, что это не совсѣмъ оправдываемое прошлымъ поэта его высокомѣрное отношеніе къ другимъ для самого поэта было, какъ вѣрно подмѣтилъ еще Тургеневъ, тяжелымъ бременемъ. Иногда поэтъ, когда не было нужды маскироваться (ср. выше разсказъ Сатина и затѣмъ разговоръ на гауптвахтѣ съ Бѣлинскимъ), держалъ себя естественно, и тогда онъ становился другимъ человѣкомъ. Весьма вѣроятно, что въ дальнѣйшемъ, по мѣрѣ сближенія съ людьми, поэтъ и совсѣмъ нашелъ бы для разговора съ ними общій языкъ.

Путемъ разочарованій Байронъ пришелъ, какъ отмѣчено выше, къ отрицанію того, что онъ признавалъ за истину; это было его убѣжденіе, вынесенное изъ жизни, и ему онъ остался

вѣренъ до конца. Вотъ почему всѣ его герои и его Люциферъ такіе послѣдовательные и непримиримые отрицатели; они не откажутся уже отъ своихъ убѣжденій, они не станутъ сомнѣваться, не будутъ заниматься анализомъ своихъ чувствъ, мыслей и поступковъ, тѣмъ болѣе никогда они не смирятся и не станутъ ни у кого просить прощенія; Байронъ, какъ и Лара, такъ и не узналъ примиряющаго начала религіи, не извѣдалъ благодатной силы молитвы. Наоборотъ, индивидуалистъ Лермонтова склоненъ къ постоянному анализу, къ сомнѣнію и сожалѣнію,—что, какъ совершенно вѣрно отмѣтилъ С. Родзевичъ [1]), сближаетъ лермонтовскій типъ не съ байроновскимъ, а съ французскимъ разочарованнымъ романтикомъ à la Ренэ; это сомнѣніе и сожалѣніе свойственно не только такому человѣку, какъ Печоринъ, но даже демону, отвергающему все прошлое и готовому «вѣрить и любить». Видимо, байроновское безграничное отрицаніе оказалось не по душѣ (а, можетъ быть, и не по силамъ) Лермонтову, который, чѣмъ дальше шло время, тѣмъ все ближе и ближе, какъ мы видѣли, подходилъ къ религіи и къ живой вѣрѣ. Можетъ быть, на эту особенность своего духа намекалъ Лермонтовъ, когда говорилъ:

Нѣтъ, я не Байронъ: я другой
Еще невѣдомый избранникъ,—
Какъ онъ, гонимый міромъ странникъ,
Но только съ русскою душой
(„Нѣтъ, я не Байронъ“, 1831 г.).

Таково существенное отличіе Лермонтова отъ Байрона. Однако оно не препятствуетъ Лермонтову оставаться изъ всѣхъ русскихъ писателей наиболѣе близкихъ Байрону, и въ поэзіи Лермонтова, по словамъ Алексѣя Н. Веселовскаго,—«высшій предѣлъ, котораго могъ достигнуть русскій байронизмъ» [2]).

Говоря общѣе, Лермонтовъ явился у насъ выразителемъ того протестующаго и непримиримаго романтизма, который отличаетъ Байрона; этотъ романтизмъ отрицаетъ религію, Божество и признаетъ только право сильной и гордой личности, чуждой какого-либо сожалѣнія, сомнѣнія и смиренія. Однако вмѣстѣ съ тѣмъ Лермонтовъ въ теченіе всей своей жизни неизмѣнно тяготѣлъ (особенно же замѣтно во вторую половину жизни) въ сторону нѣмецкаго и французскаго романтизма: онъ склоненъ былъ къ размышленію, сомнѣнію,

[1]) „Лермонтовъ, какъ романистъ“, 47.
[2]) „Этюды и характеристики“, I, 518.

раскаянію, смиренію и примиренію съ Богомъ и міромъ въ религіи; онъ чувствовалъ въ себѣ это особое устремленіе къ религіозности въ широкомъ смыслѣ; если иногда и казалось, что религіозность совсѣмъ погасала въ немъ, то все-же, какъ показываютъ стихотворенія послѣднихъ лѣтъ, онъ въ ней именно хотѣлъ найти примиреніе и успокоеніе, и его вѣра, какъ намъ думается, явилась бы въ концѣ концовъ такой, какова она у Достоевскаго: пройдя испытующій огонь тягостныхъ и мучительныхъ сомнѣній, широкаго размаха колебаній и самыхъ рѣзкихъ, всесокрушающихъ и мрачныхъ отрицаній, она потеряла бы характеръ наивной вѣры и пріобрѣла бы характеръ вѣры убѣжденной и живой.

Указанная выше близость Лермонтова къ типамъ нѣмецкой и французской романтики, но, главнымъ образомъ, къ Байрону [1]) и является той индивидуальностью Лермонтова, которая должна опредѣлить и его мѣсто въ исторіи русской литературы. Но характернымъ для романтической поэзіи Байрона было, какъ мы видѣли, острое отношеніе къ т. н. «проклятымъ вопросамъ» и въ связи съ этимъ крайній индивидуализмъ и глубокій пессимизмъ. Эти же мотивы являются отличительными и для поэзіи Лермонтова: свобода личности у него, какъ и у Байрона, переходитъ въ крайній индивидуализмъ; признаніе же несоотвѣтствія между идеаломъ и дѣйствительностью приводитъ къ сомнѣнію, въ области этики, а затѣмъ и въ области религіи, что́ и завершается въ глубокомъ пессимизмѣ, выходъ изъ котораго Лермонтову (вопреки Байрону) видѣлся все-же въ живой вѣрѣ къ Богу и въ высшій идеальный міръ. Вотъ эти отмѣченные мотивы въ поэзіи Лермонтова опредѣляютъ и значеніе Лермонтова въ исторіи русской литературы *).

Гр. Прохоровъ.

---

[1]) Еще А. Григорьевъ въ статьѣ: „Лермонтовъ и его направленіе. Крайніе взгляды развитія отрицательнаго взгляда. Элементы поэтической дѣятельности Лермонтова“ („Время“, 1862 г., № 10, стр. 4 или: „Собраніе сочиненій Аполлона Григорьева, подъ редакціей *В. Ѳ. Саводника*“. Выпускъ 7-ой: „Лермонтовъ и его направленіе“, Москва, 1915, стр. 4) писалъ: „Байронъ и байронизмъ, какъ общее, и нашъ русскій романтизмъ, какъ особенное — вотъ элементы того Лермонтова, какой намъ остался въ его произведеніяхъ. Чтобы добраться до оригинальности этой физіономіи, нужно прежде всего разсмотрѣть ихъ, эти элементы, слѣдя, разумѣется, повсюду отношеніе самой натуры поэта къ этимъ элементамъ его эпохи, его обстановки“.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Новыя книги.

Священникъ **Д. В. Рождественскій**, профессоръ Императорской Московской Духовной Академіи. Учебное руководство по Священному Писанію. Часть первая: Предварительныя свѣдѣнія о книгахъ Священнаго Писанія. Изъясненіе избранныхъ отдѣловъ изъ Ветхаго Завѣта и изъ первыхъ трехъ Евангелій. — Изданіе Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ. Петроградъ, 1915.

Названная книга, одобренная Святѣйшимъ Синодомъ въ качествѣ учебнаго руководства для церковно-учительскихъ школъ и для дополнительнаго двухгодичнаго курса при второклассныхъ школахъ, какъ составленная весьма цѣлесообразно примѣнительно къ программѣ этого курса, — является плодомъ большого добросовѣстнаго труда профессора Московской Духовной Академіи о. Д. В. Рождественскаго, счастливо съумѣвшаго преодолѣть серьезныя трудности, неизбѣжно возникающія при составленіи подобнаго рода руководствъ. Здѣсь обязательно требуется совмѣщеніе въ составителѣ такого рода знаній и навыковъ, которые въ своемъ сочетаніи въ одномъ лицѣ встрѣчаются не часто. Наряду съ широкою и глубокою освѣдомленностью въ литературѣ и методологіи предмета, потребны умѣнье и способность въ немногихъ словахъ сказать многое, возвышенныя мысли съ глубокимъ и возвышеннымъ содержаніемъ изложить прозрачно-яснымъ, сжатымъ и простымъ языкомъ, полнымъ, однако, достоинства и выразительности. Трудности составленія „учебнаго руководства“ въ данномъ случаѣ усиливались еще тѣмъ обстоятель-

ствомъ, что „возможно основательное изученіе Священнаго Писанія путемъ чтенія и изъясненія его“ „на дополнительныхъ при второклассныхъ школахъ курсахъ, предназначенныхъ приготовлять кандидатовъ на должности въ церковномъ клирѣ и помощниковъ законоучителямъ начальныхъ школъ“ (см. „разъяснительныя указанія“ къ „программѣ“)— должно осуществляться и достигаться въ теченіе всего двухъ лѣтъ, причемъ для сего могли быть назначены лишь по два урока въ недѣлю въ обоихъ отдѣленіяхъ. „Въ первый годъ должны быть прочитаны избранныя мѣста изъ книгъ Ветхаго Завѣта, въ которыхъ содержатся пророчества и прообразованія о Спасителѣ, Пречистой Его Матери и о Новозавѣтной Церкви, а затѣмъ первыя три Евангелія, гдѣ повѣствуется объ исполненіи этихъ пророчествъ и прообразованій... На второй годъ полагается чтеніе святого Евангелія отъ Іоанна сполна и изъ посланій свв. Апостоловъ и Апокалипсиса назначаются избранныя мѣста“... Почтенный авторъ съ полнымъ успѣхомъ преодолѣлъ всѣ указанныя и под. трудности и далъ прекрасное „учебное руководство“ для перваго года дополнительныхъ при второкласныхъ школахъ курсовъ, выполнивъ однако—можно сказать — самую сложную половину работы, исчерпавъ весь Ветхій Завѣтъ и захвативъ первыя три Евангелія. Въ книгѣ содержатся прежде всего „предварительныя свѣдѣнія о книгахъ Священнаго Писанія“. Въ этомъ отдѣлѣ сжато, но содержательно сообщается „понятіе о Священномъ Писаніи и о святой Библіи (канонъ священныхъ книгъ); о раздѣленіи священныхъ книгъ по времени написанія и по содержанію“; далѣе — о „первоначальномъ текстѣ Священнаго Писанія; о переводахъ—греческомъ LXX-ти, латинскомъ, славянскомъ и русскомъ“; о „чтеніи слова Божія на богослуженіи: о париміяхъ, каѳизмахъ, евангеліи, апостолѣ“. Затѣмъ сообщаются и разъясняются „правила, которыя должны соблюдать при чтеніи и изъясненіи Священнаго Писанія“. За этимъ слѣдуетъ „общій обзоръ законоположительныхъ, учительныхъ и пророческихъ книгъ Ветхаго Завѣта съ замѣчаніями о книгахъ неканоническихъ“. Въ этомъ отдѣлѣ авторъ особенно замѣтно и успѣшно проявилъ и доказалъ свое умѣнье и навыкъ—въ сжатомъ очеркѣ обнять многое, выдѣливъ и оттѣнивъ наиболѣе существенное и характерное, непосредственно относящееся къ преслѣдуемой имъ цѣли. Съ большимъ искус-

ствомъ и знаніемъ дѣла обработанъ и отдѣлъ изъясненія избранныхъ мѣстъ Священнаго Писанія. Здѣсь авторъ предлагаетъ „предварительныя замѣчанія“ къ тому или иному отдѣлу, затѣмъ—„изъясненіе нѣкоторыхъ словъ и выраженій славянскаго текста“ и, наконецъ, — „послѣдовательное истолкованіе“ того или иного отдѣла. Сжатое и общедоступное изложеніе всѣхъ этихъ отдѣловъ основывается на серьезной освѣдомленности и обширной эрудиціи автора, пріобрѣтенныхъ, конечно, не ad hoc, но составляющихъ плодъ давняго и основательнаго спеціальнаго изученія предмета. Въ качествѣ чисто ученой диссертаціи о. Д. В. Рождественскаго извѣстно его основательное изслѣдованіе: „Книга пророка Захаріи. Исагогическое изслѣдованіе (Сергіевъ Посадъ, 1910 г.)“, а также работы: „Комментарій на книгу пророка Захаріи“; „Наставленія и предреченія книги пророка Захаріи, касающіяся постовъ и праздниковъ, какъ урокъ нашему времени“ 1911 г. Неудивительно, что съ особою основательностію и углубленностію разработанъ въ книгѣ отдѣлъ именно Ветхаго Завѣта, особенно въ частяхъ, относящихся къ пророческимъ книгамъ Ветхаго Завѣта. Само собою разумѣется, что учебныя пособія, отмѣченныя въ „программѣ“, цѣлесообразно использованы авторомъ, и—прежде всего,—что особенно цѣнно и важно,—творенія свв. отцовъ и учителей Церкви. О. Д. В. Рождественскій привлекаетъ и тѣ изъ твореній свв. отцовъ и учителей Церкви, кои, несмотря на свою первостепенную важность, доселѣ мало и недостаточно изучались для подобныхъ цѣлей. Таковы, напр., творенія св. Кирилла Александрійскаго, св. Аѳанасія Александрійскаго, Ефрема Сирина, бл. Іеронима и др. Это помогло профессору яснѣе и опредѣленнѣе, на вполнѣ надежныхъ основаніяхъ, раскрыть сущность православно-церковнаго пониманія многихъ изъясняемыхъ имъ мѣстъ св. Писанія. Въ достаточной степени и съ не менѣе цѣлесообразными результатами привлечены о. Д. В. Рождественскимъ и церковныя пѣснопѣнія, уясняющія смыслъ и знаменованіе многихъ событій библейской исторіи и пророческихъ вѣщаній, по разуму св. Церкви, въ связи — нерѣдко — и съ богослужебнымъ употребленіемъ тѣхъ или иныхъ отдѣловъ св. Писанія. Изъ ученыхъ пособій серьезную помощь проф. Д. В. Рождественскому оказали еп. *Порфирія* Псалтирь въ русскомъ переводѣ съ греческаго; проф. *П. А. Юнге-*

рова Книги Притчей Соломоновыхъ, прор. Исаіи, Іереміи, Іезекіиля и др. въ русскомъ переводѣ съ греческаго текста LXX; проф. *А. А. Олесницкаго* Руководственныя о Священномъ Писаніи Ветхаго и Новаго Завѣта свѣдѣнія изъ твореній святыхъ отцевъ и учителей Церкви; прот. *І. Соловьева* Пособіе къ доброму чтенію Святой Библіи; *митрополита Филарета* Записки на книгу Бытія; еп. *Виссаріона* Толкованіе на париміи (изъ Ветхаго и Новаго Завѣта); еп. *Михаила* Библейская наука; *Его же* Толковое Евангеліе; Толковая Библія, издаваемая при журналѣ „Странникъ"; учебныя пособія о. *М. Хераскова*, *Д. Аванасьева*, *А. Хергозерскаго*, *Х. Орды*, *Д. Боголѣпова*, *С. Кохомскаго* и нѣк. др.

Но автору хорошо извѣстна и въ нужныхъ случаяхъ привлекается, хотя explicite и не отмѣчается, въ виду особаго характера и спеціальнаго предназначенія книги,—и важнѣйшая иностранная литература предмета, что для спеціалиста ясно во многихъ случаяхъ и безъ особыхъ цитатъ. И здѣсь виденъ въ авторѣ хозяинъ своего предмета. Стиль автора—легкій и ясный, точный и опредѣленный.

Проредактирована книга съ выдающимся усердіемъ и рѣдкимъ вниманіемъ, чѣмъ, конечно, достоинство и значеніе изданія еще болѣе повысилось во всѣхъ отношеніяхъ. Надлежащее вниманіе было обращено и на чисто внѣшнюю, типографскую сторону дѣла, каковая въ настоящее время также повсемѣстно испытываетъ затрудненія по обстоятельствамъ переживаемаго момента и нуждается посему въ особомъ попеченіи.

Вообще въ названной книгѣ мы имѣемъ серьезное и цѣнное пріобрѣтеніе и значительный вкладъ въ учебную богословскую литературу. Вполнѣ пригодная для своей ближайшей и непосредственной цѣли, книга проф. о. Д. В. Рождественскаго можетъ быть съ чистою совѣстію рекомендуема и для гораздо болѣе широкихъ потребностей и назначенія,—какъ для школьнаго, такъ и для домашняго—въ интересахъ любознательности и назиданія—употребленія. И это тѣмъ болѣе, что по своей цѣнѣ (2 рубля) книга вполнѣ доступна и даже дешева, несмотря на свой значительный объемъ (496 страницъ).

С. Заринъ.

Витошинскій Е. М. Указатель именной и предметный къ труду А. В. Горскаго и К. И. Невоструева: Описаніе славянскихъ рукописей Московской синодальной библіотеки. Варшава 1915. 316+ +VI стр. Ц. 1 р.

Волковъ И. М. Арамейскіе документы іудейской колоніи на Элефантинѣ V в. до Р. Хр. Культурно-историческіе памятники древняго Востока. Подъ ред. Б. А. Тураева. М. 1915. 79 стр. съ рис.+ 1 листъ рис. Ц. 70 к.

Вопросы теоріи и психологіи творчества. Томъ VI, вып. 1-й. Подъ ред. Б. А. Лезина. Исторія и теорія эстетики. Аничковъ Е. Очеркъ развитія эстетическихъ ученій. Райновъ Г. Теорія искусства Канта въ связи съ его теоріей науки. Харьковъ 1915. 338+VIII стр. Ц. 2 р.

Галаховъ І., проф.-прот. О религіи. Боговловско-философское изслѣдованіе. Ч. II. Христіанство. Томскъ 1915. 285 стр. Ц. 2 р.

Герье В. Философія исторіи отъ Августина до Гегеля. М. 1915. II+267 стр. Ц. 1 р. 50 к.

Гурій, архим. Очерки по исторіи распространенія христіанства среди монгольскихъ племенъ. Т. I. Калмыки. Казань 1915. 254+ +VII стр. Ц 1 р. 50 к. 700+XVI+II стр. Ц. 3 р.

Державинъ Н. С. Болгарскія колоніи въ Россіи. Т. II. Языкъ. 1. Обзоръ говоровъ. 2. Общіе итоги, выводы и наблюденія. 3. Тексты. Съ приложеніемъ діалектической карты. Пгр. 1915. XVI+523+94+ +XVI стр. Ц. 3 р.

Лопатинъ Л. М., проф. Лекціи по исторіи новой философіи. Ч. 1-я (до Канта). М. 1915. 258+2 нен. стр. Ц. 1 р. 75 к.

Соколовъ Л. А., и. д. доцента Кіевской Дух. Академіи. Епископъ Игнатій Брянчаниновъ. Его жизнь, личность и морально-аскетическія воззрѣнія. Въ двухъ частяхъ съ приложеніями. Кіевъ 1915. Стрн. 417+407+290. Ц. 5 р.

Штернъ В. Психологическіе методы испытанія умственной одаренности въ ихъ примѣненіи къ дѣтямъ школьнаго возраста. Переводъ А. П. Болтунова. Пгр. 1915. 168 стр. Ц. 85 к.

Өирсовъ Н. Н., проф. Петръ III и Екатерина II. Первые годы ея царствованія. Опытъ характеристики. Пгр. 1915. 108 стр. съ рис. Ц. 75 к.

Поименованныя книги въ конторѣ журнала не продаются, и контора не принимаетъ на себя комиссіи по пріобрѣтенію ихъ въ книжныхъ магазинахъ.

Авторы и издатели, желающіе, чтобы о вновь выходящихъ книгахъ помѣщено было въ „Христіанскомъ Чтеніи“ сообщеніе или отзывъ, благоволятъ присылать въ редакцію журнала (Невскій проспектъ, д. 182, кв. 10) по одному экземпляру каждой книги.

СОДЕРЖАНІЕ БОГОСЛОВСКИХЪ АКАДЕМИЧЕСКИХЪ ЖУРНАЛОВЪ:

БОГОСЛОВСКАГО ВѢСТНИКА.

МАРТЪ 1915 г.

Отъ Совѣта Императорской Московской Духовной Академіи.

Время войнъ. ***Д. И. Введенскаго.***

Мечты о прекращеніи войнъ. ***С. С. Глаголева.***

Тайна сыновства. (О христіанствѣ Н. Ѳ. Ѳедорова). ***С. А. Голованенко.***

Трагедія интеллигентской души. (Къ исполнившемуся 10-лѣтію со дня смерти А. П. Чехова). Священника ***Н. Стойкова.***

Преподобный Исидоръ Пелусіотъ, какъ толкователь Священнаго Писанія. Іеромонаха ***Іоасафа.***

Житія древне-русскихъ святыхъ, какъ источникъ по исторіи древне-русской школы и просвѣщенія. (Изъ замѣтокъ и наблюденій въ области древне-русской агіологической литературы). ***В. П. Виноградова.***

Прошлое и настоящее египтологіи. ***Евг. Е. Кагарова.***

Критика. I. Adhémar D' Alès, professeur à l'insritut catholique de Paris. L'édit de Calliste. Etude sur les origines de la pénitence chrétienne. Paris 1914. Архимандрита ***Иларіона.***—II. Къ иконографіи св. Николая. F. Brunswick. Heilige und ihre Symbole in der darstellenden Kunst. Mit einem Anhang: Geistliche Orden und Ordenstrachten Kleines Nachschlagebuch für Kirchen und Galeriebesucher. Rom. 1914. ***Н. Д. Протасова.***—III. „Германская идея“ и „Русскія думы“. (Изъ отголосковъ войны). ***А. А. Александрова.***—IV. В. П. Быковъ. Спиритизмъ предъ судомъ науки, общества и религіи. Москва, 1914 г. ***В. Л. Тихомировой.***—V. Педагогическій журналъ духовно-учебныхъ заведеній. Священника ***Михаила Степанова.***

Изъ общественной жизни. Англійскій епископъ Георгій II. Блайеъ. Некрологъ. ***П. Б. Мансурова.***

Списокъ книгъ, поступившихъ въ редакцію „Богословскаго Вѣстника“.

Содержаніе богословскихъ академическихъ журналовъ и журнала „Христіанинъ“.

Изслѣдованія Апокалипсиса. ***А. М. Бухарева (Архимандрита Ѳеодора).***

ТРУДОВЪ
ИМПЕРАТОРСКОЙ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

АПРѢЛЬ 1915 г.

I. Арнобія семь книгъ противъ язычниковъ (Adversus nationes). ***Н. М. Дроздова.***

II. О промыслѣ и предопредѣленіи Божіемъ. Слово въ пятокъ первой седьмицы Великаго поста, при воспоминаніи страстей Христовыхъ. Архандрита ***Тихона.***

III. Труждающіеся и обремененные. Слово въ пятокъ второй седьмицы Великаго поста, при воспоминаніи страстей Христовыхъ. Прот. ***Н. С. Гроссу.***

IV. У подножія Креста Христова. Слово въ пятокъ третьей седьмицы Великаго поста, при воспоминаніи страстей Христовыхъ. Свящ. ***Н. Н. Фетисова.***

V. О воспитаніи христіанскаго настроенія, какъ руководящаго начала жизни. Слово въ пятокъ четвертой седьмицы Великаго поста, при воспоминаніи страстей Христовыхъ. ***В. І. Фаминскаго.***

VI. Новѣшіе западные труды о четвертомъ евангеліи. † Студ. ***В Сенявина.***

VII. Максимъ Ѳеодоровичъ Берлинскій, бывшій ученикъ и учитель Кіевской Академіи, и его учено-литературная дѣятельность. ***Н. Семейкина.***

VIII. Къ предполагаемой реставраціи Кіево-Софійскаго собора. ***Н. Н. Пальмова.***

IX. Содержаніе академическихъ богословскихъ журналовъ.

Въ приложеніи:

X. Извлеченіе изъ журналовъ Совѣта Императорской Кіевской Дух. Академіи за 1913—1914 учебный годъ.

XI. Оглавленіе I тома „Трудовъ Императорской Кіевской Дух. Академіи“ за 1915 годъ.

1915 года. Печатать разрѣшается. Ректоръ Императорской Петроградской Духовной Академіи епископъ *Анастасій.*

Редакторъ, профессоръ Императорской Петроградской Духовной Академіи *Николай Сагарда*